تَشْكِيلُ اللُّغةِ وبِنَاءُ الأُسْلُوب
في شعر إدريس جَمّاع

د. محمد محجوب محمد عبد المجيد
الخرطوم / السودان

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

مقدمة البحث:

لعل أصدق وصف يمكن أن نقوله عن جمَّاع أنه أفضل تعويض مَنّ الله به على السودانيين بعد أن اخترمت المنية الشاعر الكبير التجاني يوسف بشير، والحق أن قيمته تتجاوز كونه شاعرًا فذًا غذى وجدان السودانيين، وألهب حماستهم، وبشرهم بالفجر الصادق قبل أن ينبثق سناؤه إلى الوجود المعاين إلى داعية للسلام ومبشر بالحرية، ومتأمل للكون والوجود. وحقًا أن رؤاه وتصوراته لا تفضي - في آخر الأمر - إلى رؤية فكرية واضحة أو تصور فلسفي متكامل أو موقف أيديولوجي صارم، إلا أن شعره يملك شيئًا مهمًا، يملك الوجدان الصادق والحس العميق، وهذا - في تقديرنا - كاف لنيل الإعجاب والتقدير.

ينهض هذا البحث بدراسة تشكيل اللغة وبناء الأسلوب في شعر إدريس جمَّاع دون أن يغفل تأثره بالعصر الذي عاشه، والثقافة التي سادته، واستقرائه للتراث وموقفه منه، فضلاً عن طبيعة شخصيته ومدى قدرتها على التجديد والابتكار "اصطناع علاقات لغوية جديدة". ولاكتشاف هذه العناصر قسمنا البحث إلي تمهيد ومحورين؛ أما التمهيد فعرفنا بالشاعر؛ لشعورنا بخمول ذكره في كثير من الأقطار العربية، وأما في المحور الأول " أدواته اللغوية وتقنياته الأسلوبية "فدرسنا قضايا "التكرار، الترادف، الاعتراض، البدل وغيرها"، وأما في المحور الثاني فقد قمنا بدراسة "معجمه الشعري"؛ لمعرفة البؤر التي يتمركز شعوره حولها، ثم قَفَّيْنَا البحث بأهم النتائج التي توصلنا إليها، فضلاً عن ثبت بالمراجع والمصادر.

تمهيد:

سيرة جمّاع[1]

في قبيلة العَبْدَلاَّب الشهيرة، وفي بيت زعيمها "المانْجُلُك"*[2]، وفي مدينة حَلْفَايا المُلُوك التي ترقد هانئة مطمئنة على ضفاف نهر النيل، ولد إدريس محمد جمّاع سنة ١٩٢٢م، ولا شك أن نشأته في ظل أسرة ملوكية هيّأته لاكتساب قيم العزة والشموخ والكبرياء والاعتزاز بالنفس. ويلتحق - كعادة لداته - بِكُتّاب الشيخ محمد أنور

إبراهيم؛ لتعلم مبادئ القراءة والكتابة وحفظ قسط من القرآن الكريم فضلاً عن تلقف مبادئ الفقه المالكي (مذهب أهل السودان).

وفي الثامنة من عمره يلتحق بمدرسة الخَلْفَايا الأولية (الابتدائية) ويمكث فيها أربع سنوات، ما يلبث أن ينتقل إلى أم درمان الوسطى سنة ١٩٢٢م، ويبدو أن ضيق ذات اليد قد حرمته فرصة البقاء فيها أكثر من شهرين.

وفي سنة ١٩٢٦م يلتحق بكلية المعلمين ببخت الرضا، وأكبر الظن أن مخايل النبوغ وملامح العبقرية قد بدأت تظهر عليه. ففي ديوانه قصائد من شعر الحداثة "مآسي الحرب، مقبرة في البحر، شاعر الأشجان والوجدان" تنبئ على عبقرية فذة وحضور شعري قوي، ويقذف به طموحه العلمي إلى مصر المحروسة سنة ١٩٤٧م للالتحاق بكلية دار العلوم التي قضى فيها أربع سنوات، كانت مناصفة بين التحصيل الأكاديمي، والمشاركة الأدبية، ففي ديوانه ما يؤكد تألقه الأدبي هناك، ومشاركته القوية في المنتديات الأدبية، ويعود إلى السودان سنة ١٩٥١م بعد حصوله على الإجازة في اللغة العربية والدراسات الإسلامية؛ ليشارك في نهضته التعليمية إلى جوار نضاله الوطني.

تظل سفينة الحياة ترفعه تارة وتقذفه تارة إلى أن ضعفت همته وخار عزمه، فاضطر إلى التواري أو الذهاب إلى عالم إن أردت أن تعيش فيه بأمان، فعليك أن تترك على بوابته عقلك، ويعتزل شاعرنا عقله فيريح نفسه من عنت التفكير في العالم المحيط به، ويظل على هذه الشاكلة إلى أن اخترمته المنية سنة ١٩٨٠م عن ثمانية وخمسين عامًا. خلّف شاعرنا ديوانا واحدا أسماه "لحظات باقية".

المحور الأول:

"أدواته اللغوية وتقنياته الأسلوبية"

تعد اللغة عنصرًا مهمًا في العمل الأدبي، فهي أداة الأديب ووسيلته الممتازة في نقل مشاعره ورسم صوره، وتجسيد رؤاه وأحلامه، إنها "كائن حي له حياته وله شخصيته وله كيانه"[٣].

شُغل الفكر النقدي منذ عهد بعيد بلغة الشعر، وحاول- قدر المستطاع- أن يميزها عن لغة النثر بخصائص وسمات، يقول ابن رشيق "وللشعراء ألفاظ معروفة، وأمثلة مألوفة، لا ينبغي للشاعر أن يعدوها، ولا أن يستعمل غيرها"[٤]، والحق أن "للغة الشعرية مميزات وخصائص منها، تجانس اللفظ والمعنى، وصياغة اللفظ على قدر المعنى واستعمال الأساليب الطلبية كالاستفهام والنداء والتعجب، والاعتماد على الوزن والموسيقي والنغم والموسيقى اللفظية فضلاً عن المجاز والاستعارة"[٥]، وأكبر الظن أن جمّاعًا وخلال دراسته بكلية دار العلوم ودراسته للآداب على يد علمائها الأفذاذ قد لاحظ التفاوت اللغوي والأسلوبي للفن الشعري بناء على التباين الحضاري والاجتماعي والثقافي للعصور الأدبية المختلفة، ولا شك أن اطلاعه على أدب العصر الحديث قد أتاح له فرصة أوسع للوقوف عن كثب أمام مدرستي المَهْجَر وأبولو اللتين تمثلان أنموذجًا فذًا لاختراق الأنساق اللغوية المألوفة وبناء لغة شعرية جديدة تعبر على روح العصر وروح الشاعر من جهة، وتقرب- دون إسفاف- من لغة الحياة اليومية.

جاءت لغة جمّاع معبرة عن إحساسه وشعوره، ومنسجمة مع العصر الذي عاشه، وملاءمة للآفاق

تشكيل اللغة وبناء الأسلوب في شعر إدريس جمّاع

التي جابها أو التجارب التي عاشها، كما تنوع أسلوبه بتنوع الموضوعات التي عالجها، فوطنياته تمتاز بالثورة والانفعال، وكأنها مرجل يغلي أو بركان يهدر، يقول جمّاع:

قُلوبٌ في جوانِبِها ضِرامُ
يَفوقُ النّارَ وَقدًا واندلاعًا[6]
سنأخذُ حقَّنا مهما تعالوا
وإن نَصَبُوا المدافِعَ والقِلاعَا
وإنْ هُمْ كَتَمُوهُ فليس يَخفَى
وإن هُمْ ضَيَّعُوه فلن يُضاعَا

وفي مقابل ذلك نجد الرقة والتلقائية، والبساطة والسهولة في وصفه الطبيعة:

مِزمارُكَ المسحورُ ينـ
ـفُثُ ما بِنَفسِكَ مِن أَثَرْ[7]
فاسْمَعْ لأنْغامِ الطَّبيـ
ـعةِ مازَجَتْ لحنَ البَشَرْ
والزَّهْرةُ العذْراءُ تنـ
ـظُرُ للتدفُّقِ في خَفَرْ

فالمعاني واضحة والصور مشرقة، والألفاظ تكاد تطير من فرط خفتها ورشاقتها، ومثلما يناوح في أسلوبه بين موضوعات الشعر المختلفة، يناوح بين قصائده وأناشيده. فالأخيرة يملؤها بالهتاف والثورية منتخبًا لها الألفاظ التي تملأ الفم- كما يقول أبو نواس - يقول جمّاع:

إذا رَدَّدَ القومُ لحنَ الفِدا
وَثَبْنا سِراعًا وكُنا صَدَى[8]
وَسِرْنا صُفُوفًا تُلاقي الرَّدَى
ولو كان خَوضُ الرَّدَى مَوْرِدَا

وأكبر الظن أن غايته وراء ذلك، إلهاب الناس واشعال حماستهم وتحريضهم على الانتفاضة، فكثير من قصائده كان يتلوها في المنتديات العامة، ويتأثر أسلوبه بالقرآن الكريم، ولا غرو في ذلك؛ فهو أحد مكوناته الثقافية، فأحيانًا يضمن آياته أو يقتبس مفرداته. فقوله:

ما راعَها بَلْ أثارَ النارَ من دَمِها
فأوردَ ظالِمَها شَرّ مُنْقَلَبِ[9]

فيه نظر إلى قوله تعالى ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾[10]، أما قوله:

حِقْدَ على الإنسانِ في جَنْبَيْهِ عَشْشَ وانْتَشَرْ[11]
ويعيشُ مَحْسُوبًا عليه إنَّها إحْدَى الكُبَرْ

فمأخوذ من قوله تعالى: ﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ﴾[12].

وأحيانًا يجعل من فواصل الآيات قرارًا لأبياته:

زَلْزَلَتْ سَفْحَها القنابِلُ فارْتَدْ
دتْ إلى الأرضِ سُجَّدًا وَجِثِيًّا[13]
تَرَكَتْها الألغامُ في البحرِ أشْلا
ءً ترى الماءَ بُكرةً وَعَشِيًّا
وَلَكَمْ أسْلَمَتْ إلى اليُتْمِ طِفْلا
كان يختالُ راضِيًا مَرْضِيًّا

فقوله "سجدًا وجثيًا، بكرةً وعشيًا، راضيًا مرضيًا" مقتبس من القرآن الكريم.

ويتوسل أسلوبه بتقنيات متعددة، منها التكرار، الذي حظي بدرجة كبيرة من الأهمية ولا غرو في ذلك؛ فللتكرار دلالات جمة منها، الإلحاح على

المعنى والتوكيد عليه، وتنبيه الغافل، واستيفاء المعنى من أقطاره كلها، وربما ينبئ عن البؤرة التي يتمركز الشعور حولها. إن دلالاته يصعب حصرها، ويعذر تحديدها أو بلوغ أفقها الرحيب يقول جمّاع:

والحَيَاةُ الحياةُ أنْ أرْمُقَ الدُنْـ

ـيا وأمْشِي كالجدولِ النشْوَانِ[14]

ويكرر لفظ الحياة مرتين، الأولى بمعنى عام، والثاني بمعنى له خصوصية عنده. فالحياة الأولى عنصر تشترك فيه الكائنات جميعًا، بينما يقصد بالثانية، الحياة التي اختارها بإرادته، ومنه أيضًا قوله في وصف الحرب:

مِنْ كُلِّ أهْلِ الأرْضِ مِنْ

كُلِّ الشُعُوبِ وكُلِّ دِيْنْ[15]

فالتكرار - هنا- يستوفي المعنى بأقطاره. فالأرض بشعوبها كلها، وأديانها كلها ترفض الحرب وتمقتها، ومن دواعي التكرار، التلذذ والتعلق، مثل تكراره "لمصر" في أكثر من موضع:

أنا للفنِّ مَا بَقِيْتُ وفي مِصْـ

ـرَ حِمَى يَرْأمُ الفُنُونَ وَيُغْلِي[16]

مُنْذُ فجرِ الحياةِ مِصْرُ أثَالتْ

وَكُبَاتِ الفُنُونِ أسْمَى مَحَلِّ

بالحِمَى الحُرِّ والثقافَةِ والما

ضِي سَمَتْ مِصْرُ للمَحَلِّ الأجَلِّ

ومن أنواع التكرار، تكرار اللازمة، وهو "عبارة عن مجموعة من الأصوات أو الكلمات التي تعاد في الفقرات أو المقاطع الشعرية بصورة منظمة، واللازمة على نوعين، اللازمة الثابتة، وهي التي يتكرر فيها بيت شعري بشكل حرفي، واللازمة المائعة، وهي التي يطرأ عليها تغيير خفيف على البيت"[17]، وفي شعر جمّاع نجد النوعين، فمن النوع الأول:

هُنَا صَوْتٌ يُنَادِيني

تَقَدَّمْ أنْتَ سُوْدَاني[18]

د َمِي عَزْمِي وَصَدْرِي كُلْ

لُهُ أضْوَاءُ إيْمَانِي[19]

هنا صوت يناديني

تَقَدَّمْ أنْتَ سُوْدَانِي

ونلاحظ تكراره للازمة بحذافيرها دون أن يطرأ عليها تغيير، وأحيانًا يكرر مقطعًا بأكمله، على نحو ما نجده في قصيدته "نحو القمة"؛ إذ يظل يلتزم المقطع "روعة توقظ حسي في ثراها بعض نفسي" في القصيدة من أولها حتى قرارها الأخير، ومن النوع الثاني:

إنْ رَأيْتَ الشَيْخَ يَرْعَاهُ السَقَمْ

أتَرَى في النَفْسِ شَدْوًا مِنْ نَغَمْ[20]

أم إلى صَدْرِكَ يَمْتَدُّ الألَمْ

أنْتَ إنسَانٌ بِحَقٍّ وأنا

وإذا ما انْدَفَعَ الطُفْلُ اللَعُوبْ

لِعِنَاقِ الأمِّ من بعد وَكُوبْ

أو لا يَغْمُرُكَ الحِسُّ الطَرُوبْ

أنْتَ إنسَانٌ بِحَقٍّ وأنا

وأغلب الظن أن تكراره للازمة في الأناشيد يوفر لها حيوية وقوة وتفاعلاً من قبل المتلقين، ومن التكرار، تكرار الأحرف، ولاسيما أحرف الجر، وهذا كثير في شعره، مثل:

تشكيل اللغة وبناء الأسلوب في شعر إدريس جماع

وأصغي فأسمعُ لحنَ الحياة

في الرَّوْضِ في فرحةِ الزائرِ[31]

وفي ضجَّةِ الحيِّ في زحمةِ الطَّري

قِ وفي المركبِ العابرِ*

ومنه:

صَنَعْتُ البشاشةَ من رَوْضِكَ الـ

ـبهيجِ ومن نفحِهِ العاطرِ[32]

ومن أساليبه، أسلوب الاستفهام، ومنه:

شاءَ الهوى أمْ شِئْتَ أنْتْ

فَمَضَيْتَ في صمتٍ مَضَيْتْ[33]

أم هزَّ غُصنَكَ طائرٌ

غَيْري فطِرْتَ إليه طِرْتْ

وأحيانًا يبني بيتًا كاملاً منه:

أين سِحْرُ القُصُورِ والجيشُ والجَنْـ

ـبِلُ أينَ الندمانُ أينَ الساقي[34]

فتوالي الاستفهام وتعدده سبيل يمنح الشاعر فرصة أرحب لاستفراغ حيرته، كما يتيح للقارئ أو المتلقي اختبار الفروض والاختيار بينها. وأحيانًا يسأل ويجيب في البيت نفسه، مثل:

مَا الَّذي يَجْنِيه مِنْ بِركةِ دَمْ

غيرَ بُغْضِ الشَّعْبِ مَا دامَ عَزَمْ[35]

ولا يفهم من حديثنا أن استفهاماته تتخذ هذا السبيل، فأحيانًا تمتاز بالعجلة والتسرع، فضلاً عن خلوها من العمق والتأمل، مثل:

ماذا دَهَا جَبَلَ الرَّجَّافِ فاضطَرَمَتْ

في جَوْفِهِ حُرَقٌ وارْتَجَّ صَوَّانُ[36]

هل ثارَ حِينَ رأى قيدًا يُكَبِّلُهُ

عن الثرى فَتَمَشَّتْ منه نِيرانُ

والنيلُ مندفِعٌ كاللحنِ أرْسَلَهُ

من المزاميرِ إحْسَاسٌ ووجْدانُ

فهو يطرح سؤالاً عن ثورة وجيشان جبل الرجاف، ثم يترك فجوة وفراغًا لينتقل إلى حديث آخر، مما يشعرك بأن ثمة فرضًا آخر في تفسير الثورة قد أضمره، وقد يقول قائل ربما أراد أن يتيح لقارئه فرصة التخمين والاستنتاج، لكن هذا الفرض لا يثبت للنقاش العلمي الجاد، خاصة وأن جمَّاعًا مهووس باستقصاء المعنى من جميع أقطاره.

وإلى جوار أسلوب الاستفهام نجد النداء، مثل ندائه لوطنه:

فيا وطني سَلِمْتَ غدا

تُحَلِّقُ مُشْرِقَ الأملِ[37]

وأحيانًا تشبه نداءاته ابتهالات المتصوفة:

يا جبالاً زاحَمَتْ مَسْرَى النُّجوم

سوف لا يَمْتَدُّ طَرْفي لِذُراكْ[38]

يا صَبَاحًا يَغْمُرُ الليلَ البَهِيم

سوف لا يملأُ عَيْنَيَّ سَنَاكْ

وتلعب الجملة الاعتراضية دورًا لا يقل أهمية عن غيرها في جلاء المعنى وإبراز المقصد، والحق أنها تتجاوز الدلالات التي حددها النحاة، من دعاء واسترحام وغيره، فأحيانًا يكون عليها المعول الأكبر في دفع المعاني المتوهمة وإحلال المعاني المقصودة محلها:

وكُنْتَ- على الإقلالِ- أنْدَى لطَارقٍ

وتحيَا بإنْسَانيَةٍ تُؤثِرُ الغيْرَا[29]

فهو إذ يصف أباه بالكرم والجود، فإنه لا ينسى أن يكسبه خصوصية وتميز، فالكرم مع اليسار غيره مع الإقلال والحاجة، فأبوه لا يجود بما فاض عنده، بل بما هو في حاجة إليه، وتلك - لعمري- غاية الجود والكرم، يقول جمّاع:

رَبَّيْتَ شَعْبَكَ- والزَّعِيمُ مُعلِّمٌ-

ليَخُوضَ حَرْبَ الظُّلْمِ غيْرَ مُرَوَّعِ[30]

ففي قوله "الزعيم معلم" إفادة بأن المهدي لم يكن محاربًا فحسب، بل كان معلمًا، ومنه أيضًا قوله:

إنــــهُ لـيـس بـدنـيـا شَــاعِـرٍ

طَافَ في وادٍ- مِنَ الوَهْمِ- رَحِيبْ[31]

وقد يتخذ من أسلوب النداء جملة معترضة:

نَمَتْكَ - أبي- دَارٌ تَخَطَّفَهَا الرَّدَى

وَكُنْتَ لِنَبْعٍ مِنْ سَعَادَتِها عُمْرَا[32]

فقد فصل بين الفعل والفاعل بالنداء المحذوف الأداة تعبيرًا عن تعلقه به، وارتباطه وقربه منه. ومنه أيضًا:

لَــكِ - يَـا قَـضَـارِفُ - رَوْعَـةٌ

تـرَكَـتْ شِـعَـابَ النَّفْسِ سَـكْرَى[33]

ونلاحظ أنه يبقي على أداة النداء ليحافظ على الحدود الفاصلة بينه وبين من يصف.

ويفيد من اسم الإشارة في "تحديد المراد تحديدًا ظاهرًا وتمييزه تمييزًا كاشفًا، وهذا التحديد قد يكون مقصدًا مهمًا له[34]"، مثل:

يَصُمُّ صَلِيلُ هـذا القَيْدِ سَمْعِي

وفي الأغـلالِ وُجْدانِي وَفِكْرِي[35]

ونلاحظ أن اسم الإشارة قد منح المشار إليه خصوصية وأكسبه تميزًا بما سلّطه عليه من ضوء، ويشارك "البدل" اسم الإشارة دوره في تبليغ المعنى للمتلقي بأيسر سبيل:

حَـسَـوْتُ الـشَّـقَـاءَ شَـقَـا الحَيـا

ةِ وَجَـانَبْـتُ بَـعْـدَكَ دُنْـيَـا البَـشَـرْ[36]

ومن أبرز تقنياته الأسلوبية، التنكير، وتقديم ماحقه التأخير، ولعل خير شاهد على ذلك قصيدته "صوت من وراء القضبان" التي يقول فيها:

عَلَى الخَطْبِ المريعِ طَوَيْتُ صَدْرِي

وَبُحْتُ فلم يُفِدْ صَمْتِي وَذِكْرِي[37]

وفي لُجَجِ الأثيرِ يَـذُوبُ صَوْتِـي

كسَـاكِـبِ قَـطْـرَةٍ فـي لُـجِّ بَحْـرِ

دُجَـى لَيْـلِـي وأيـامـي فُصُـولٌ

يـؤلِّـفُ نَظْـمُـهَـا مَـأسَـاةَ عُـمْـرِي

أشَـاهِـدُ مَصْـرَعِـي حِينًـا وحِينًـا

تـخَـايِـلُـنِـي بـهـا أشْـبَـاحُ قَـبْـرِي

وأحــلامُ الـخَـلاصِ تُـشِـعُّ آنـًا

ويـطـويـهـا الـرَّدَى فـي كُـلِّ سِـتْـرِ

حَـيَـاةٌ لا حَـيَـاةَ بـهـا وَلَـكِـنْ

بَـقِـيَّـةُ جَـذْوَةٍ وَحُـطَـامُ عُـمْـرِي

إن أول ما نلاحظه على القصيدة هو، عنوانها "صَوْتٌ من وراء القضبان" الذي يمنح القارئ فيضًا من الدلالة، وسعة من الاحتمال، وحشدًا من

الفرضيات، كأن تقول "صوت ثائر" أو "صوت حي" أو "صوت صامد"، كما يشير اللفظ - أعني الصوت - إلى الوجود الحي الفاعل. المهم أن في كل هذه الفرضيات تتوارى الذات بعيدا لتفصح عن وجودها - فيما بعد- من خلال تضاعيف هذه الأبيات، أما أسلوب التقديم، ويغلب عليه تقديم الفضلة (الجار والمجرور) على العمدة (الفعل والفاعل)، مثل قوله: "في لجج الأثير يذوب صوتي" و"على الخطب المريع طويت صدري" فيعكس تمركز الشاعر حول بؤرتي الألم والعذاب دون سواهما، ومهما يكن من شيء فإن أسلوبي التنكير وتقديم ما حقه التأخير يتيحان للقارئ الواعي فرصة التخيل والرؤية، ففي الأول يتخيل مجموعة من الأصوات، وفي الثاني يرى في جلاء صورة الشاعر، وهو يسام أذى وعذابًا، وأحيانًا يكتفي بالتنكير وحده ومنه:

أُمَّـةٌ لـلـمَـجـدِ والـمـجـدُ لَهَـا
وَثَـبَـتْ تَـنْـشُـدُ مُسْتَقْبَلَهَـا[38]
رَوِّ نَفْـسِـي مِـنْ حَـدِيثٍ خَـالِـدٍ
كُـلَّـمَـا غَـنَّـتْ لَـهُ أَقْـمَـلَـهَـا

فالتنكير في قوله" أمة للمجد" وحذفه للمبتدأ (هي) دور مهم في تبليغ المعنى للمتلقي؛ إذ أفسح دائرة للفرض وفرصة للاحتمال، إذ يمكن أن يكون مقصده " أمة عظيمة للمجد" أو"أمة خالدة" أو"أمة أبية" وكله مما يحتمله المعنى، كذلك قاده التركيز على لفظة "أمة" الاستغناء عن الضمير "هي" أو ربما أراد أن يصرف القارئ إلى كلمة "الأمة" دون سواها، وقد يفيد من التقديم والتأخير في صياغة الجملة وفق مقتضيات شعوره واحساسه لا كما يقتضي الترتيب المنطقي، كأن يقدم الفضلة "الجار والمجرور" على العمدة "الفعل والفاعل":

آنَـسْـتُ فِـيـكَ قَـدَاسَـةً
ولَـمَـسْـتُ إِشْـرَاقًـا وَفَـنًّـا[39]
ونَـظَـرْتُ فـي عَـيْـنَـيْـكَ آ
فَـاقًـا وأَسْـرَارًا وَمَـغْـنَـى

فهو يقدم ما حقه أن يتأخر "في عينيك" سرعة للوصول وبلوغًا للمراد، ويتكئ على الجملة الشرطية ويفجر طاقاتها الإبداعية:

إِنْ تَلَمَّسْتُ وُجُودِي في لَظَى مُضْطَرِمْ[40]
وتَـراءى بـيـن عَـيْـنَـيَّ سَـرَابُ الـعَـدَمْ
وَدَعَتْنِي الـرُّوحُ أَنْ أَسْمُوَ فَوقَ الأَلَمْ
عَادَنِي الشِّعْرُ وكَادَتْ مِنْهُ عَلْيَا النَّغَمْ

ونلاحظ تعليقه لجواب الشرط وجعله في البيت الرابع، وأكبر الظن أن الجملة الشرطية هنا تترك له حرية التعبير عما بداخله من جهة، واستفراغ المعنى كله من جهة ثانية.

وأما الترادف، فهو "وقوع لفظتين بمعنى واحد أو متقاربين في جملة واحدة أو بيت واحد متجاورتين أو منفصلتين"[41]، فله قيمة فنية عالية يفيد منها الشاعر والناثر، فمن طريقه يستطيع التعبير عما في نفسه، كما أنه يستطيع أن يرسم للماهية الواحدة بالأطياف والظلال صورًا ذهنية متعددة تغنينا باللفظة الواحدة عن عبارات مطولة نحدد بها المقصود"[42]، ومنه:

قُـلُـوبٌ فـي جَـوَانِـبِـهَـا ضِـرَامُ
يَـفُـوقُ الـنَّـارَ وَقْـدًا وانْـدِلاعًـا[43]

وقوله:

فـرمـى الـبـحـر بـالـسـفـين وشـق
الـيـم فـي مـوكـب عـظـيـم مـهـاب[44]

ولنازك الملائكة - رحمها الله رحمة واسعة- رأي مخالف"؛ إذ ترى أن الترادف بقية من تقاليد الشعر في عصور الفترة المظلمة، وأن استعماله في الشعر يضعف التعبير بما يلف حوله من صنعة ظاهرية؛ لا معنى لها ولا ضرورة"[45]، والحق أن ليس الترادف كله عيبًا فأحيانًا، بل أحيانًا كثيرة، يلعب دورًا مهمًا في تأكيد المعنى وترسيخه، ولعل الشواهد السابقة تؤكد صدق ما نقول.

أما الضمائر فتتجاوز الدور النحوي المحدد إلى أفق مليء بالدلالة والمقاصد، فحشد ضمير الجمع - مثلًا- يدل على تواري الذات وتواضعها خلف عباءة الجماعة، في مقابل ذلك نجد في ضمير الأنا تضخيمًا للذات وإعلانًا لحضورها القوي، فللضمائر - وفق هذا التصور- أدوار، منها الجمالي والنفسي إلى جوار النحوي:

أنا من نفسي إلى غيري يمتد وجودي[46]
شاركتني هذه الأكوان أفراحي وحزني
في هنائي يحتسي العالم من نشوة دني
أرمق الدنيا فألقى بسمتي في كل غصن
إذا أظلم الإحساس ونال الحزن مني
شاع من نفسي شحوب وسرى في كل كون

وينتقل في أبياته من تواضع لم يجلب إليه سوى ازدراء المحيطين إلى تضخيم الأنا لدرجة تشعرك بأنه غدا مركزًا للكون وقطبًا لفلكه الدوار، وأحيانًا يتكئ على السرد والقص:

يظن العسف يورثنا انصياعا
فلا والله لن يجد انصياعا[47]
ولا يـوهـي عـزائـمـنـا ولـكـن
يـزيـد عـزيـمـة الـحـر انـدفـاعـا
سـنـأخـذ حـقـنـا مـهـمـا تـعـالـوا
وإن نـصـبـوا الـمـدافـع والـقـلاعـا
وإن هـم كـتـمـوه فـلـيـس يـخـفـى
وإن هـم ضـيـعـوه فـلـن يـضـاعـا
طـغـى فـأعـد لـلأحـرار سـجـنـا
وصـيـر أرضـنـا سـجـنـا مـشـاعـا
هـمـا سـجـنـان يـتـفـقـان مـغـنـى
ويـخـتـلـفـان ضـيـقـا واتـسـاعـا

وتصور الأبيات المشروع الاستعماري، وتوضح- بجلاء - آلياته وأدواته في تحقيق مآربه وغاياته، كما تبين موقفه منهم وأدوات المواجهة عنده. فجمّاع يقوم بدوري (الراوي أو القاص) و(البطل) في آن واحد، ويوظف الضمائر لأداء الشخصيات، كأن يستخدم ضمير الجمع الغائب "هم" تعبيرًا عن المستعمر، وضمير الجمع الحاضر (نا) في التعبير عن بني وطنه. كذلك عدل عن التعبير الذاتي (أنا) إلى التعبير الجماعي (نحن) فضلًا عن استخدام أفعال المضارعة "سنأخذ" للديمومة والاستمرار وعلينا ألا نغفل الألفاظ "ضرام، نار، وقد، اندلاع" المجتلبة من معجم الثورة والانفعال، والموسيقى "بحر الوافر" المناسبة لإظهار حالة الغضب.

ومما يرتبط بالسرد حوار الذات أو ما يعرف عند المعاصرين "بالمونولوج الداخلي"، مثل:

أمـلـي وهـبـت لـي الـحـيـا
ة وكـنـت فـي سـجـن الألـم[48]

تشكيل اللغة وبناء الأسلوب في شعر إدريس جماع

أطْبِقْ جَنَاحَكَ قَدْ بَلَغْـ
تَ فَهَذِهِ أرْضُ الهَرَمْ
خَلْقَتْ بِي مُتَهَادِيَا
وَبَدَتْ رُؤَى هَذَا الحَرَمْ
وأراكَ تَجْرِي فِي الشُّعُو
رِ وَتَسْتَحِيلُ إلَى نَغَمْ

ونعيب عليه زهده في هذه التقنية الأسلوبية الرائعة، ولو بسطها في شعره لكان خيرًا كثيرًا، وقد يقطع الكلام قبل إتمامه ليمنح قارئه فرصة لإعمال ذهنه، وكد خاطره:

كُلُّ أرْضٍ سَطَعَ الحَقُّ بِهَا
غَيْرَ أنِّي... وَمِنَ الصَّمْتِ بَيَانْ(٤٩)

وقوله:

ارجعي سَاعَةَ الصَّفَاءِ لِوَصْلِي
بعد أن طَالَ بُعْدُنَا فَلَعَلِّي...(٥٠)

لعل أصدق وصف ننعت به شاعرنا، هو الجسارة اللغوية. فإلى جوار ما ورثه عن أجداده من رباطة الجأش وجرأة القلب ضم إليهما جسارة جعلته قادرًا على اختراق الأنساق اللغوية المألوفة ومجاوزة الأكليشيهات الجاهزة، بل والعبارات المحفوظة في ذاكرة كل شاعر، ويبدو لي أن اطلاعه على ما خلفه المهجريون أو شعراء أبوللو، قد قوّى عزيمته إن لم يكن أعاره جناحًا ليطير في الأفق اللغوي الرحيب،وقد عبر عن هذا بنفسه:

يحيا طَلِيقًا والحَيَاةُ طَلاقَةٌ
وَرِسَالَةُ الشُّعَرَاءِ حَطْمُ قُيُودِهَا(٥١)

والحق أن ديوانه يحتجن تعبيرات رامزة كثيرة، منها "فاجر الإحساس" "لحد العدم" "زورق الذكريات" "طينة الأسى" "سراب العدم" "شطآن المنى" "الموت الأحمر"، كذلك يعكس ديوانه ثقافة فلسفية أو بمعنى أدق، اطلاعًا عامًا على مبادئ الفلسفة والمنطق كحديثه المستمر عن "الكمون":

كَمَنَ العَزْمُ فِي جَوَانِحِ الشَّرْ
قِ كَالنَّارِ خَلْفَ عُودِ الثِّقَابِ(٥٢)

وقوله:

كُؤوسُ العَبِيرِ تَحْتَضِنُ النَّفْـ
حَةَ كَالسُّكْرِ كَامِنًا في الدِّنَانِ(٥٣)

والحق أن القائلين بالكمون(المعتزلة) لن يجدوا شواهد تصلح لتبسيط نظريتهم كأقوال جمّاع المارة ذكرها، ومن ألفاظ المناطقة التي وردت في شعره " العدم - لحد العدم- سراب العدم- والوجود- وعلة الوجود" وأغلب الظن أنه اطلع على الفلسفة والمنطق إبان دراسته في كلية دار العلوم، ومما يؤخذ عليه ميله للألفاظ القاموسية التي تضطر القارئ التماس المعاجم بحثًا عن معانيها وكشفًا لدلالاتها، فالارتداد المتكرر للمعاجم يصيب القارئ بالملل وربما يصرفه في آخر الأمر إلى ترك النص، والاستعاضة عنه بشيء آخر. فالألفاظ القاموسية تصنع حجابًا صفيقًا بين القارئ والنص، بل "تعرقل الهزّة النفسية التي يحدثها الشعر الجميل، كما أنها تفقد ما تمنحه الحياة من حرارة وحيوية ولذلك تأتي جامدة عبر القصيدة، وكأنها بقعة ميتة في جسد حي"(٥٤)، ومنها "نَثٌ، تكلؤها؛ لاشَت، يرأم، أشْتَار"، وتقوده بساطته التعبيرية إلى ترك النثرية والفجاجة التعبيرية، مثل قوله:

إنْ تُسَلِّطْ عُقُولَنَا
في الدِّرَاسَاتِ والبِنَاءْ[55]
تَنْسُجُ الحُلَّةَ التي
يَتَغَطَّى بِهَا العَرَاءْ

وقوله:

حَبَّذا النِّيلُ جَنَّةً لو قَشَعْنَا
عنهُ ظِلَّ المُسْتَعْمِرِ المَنْكُودِ[56]

فالأبيات تتحدث عن النيل، ولكنها لا تقول شيئًا ذا بال، وعبارة "حبذا النيل جنة" جاهزة لا روح فيها - وإن كانت تصلح شاهدًا لدرس نحوي- فضلاً عن العنت الذي نشعره في قوله "قشعنا"، وأحيانًا تضطرب يده فتسقط قيثارة الشعر منها، فيفجؤك بتجاوزات لغوية، مثل استخدام كلمة الساكر بدلًا من السكران في قوله:

أحَقًّا أراكَ فَــزَوِّي الشُّعُو
رَ وأسْبَحُ في نَشْوَةِ السَّاكِرِ[57]

ومهما يكن من الأمر فإن لغة شاعرنا - على الرغم من المآخذ السابقة - جاءت صافية نقية ملتزمة بالقواعد، ملاءمة للمواقف المعبر عنها، كما تميز أسلوبه بالتنوع وأفاد من طاقات اللغة، بل فجّر بعض كامنها، كما جارى ذوق وروح عصره، وقبل أن نغادر هذا المحور علينا أن ننبه إلى أن شاعرنا لم ينظم فنه بمنأى عن الماضي الذي شاده القدماء، فكان الشعراء حاضرين بقوة في شعره، والحق أن الاحتذاء يتجاوز استعارة صورة أو تضمين بيت مما يؤكد وعيه بالتراث وبطبيعة السياق التاريخي الذي أنجز فيه؛ لذلك كان استدعاؤه له عن دراية ووعي تامين. ونحن لانطلق القول على عواهنه، بل نملك أدلة منها، فقد نظم - عقب الاعتداء الثلاثي الغاشم على مصر المحروسة- بائيته:

بِي ما بِصَدْرِكَ يا مِصْرِيُّ مِنْ لَهَبِ
وَشِيْجَةُ الحَقِّ والتَّارِيخِ والنَّسَبِ[58]

على غرار بائية أبي تمام:

السَّيْفُ أصْدَقُ أنْبَاءً من الكُتُبِ
في حَدِّهِ الحَدُّ بين الجِدِّ واللَّعِبِ[59]

لأنه أحس أن السياق التاريخي الذي كتب فيه أبو تمام لا يختلف عنده كثيرا، فكلاهما كتب قصيدته عقب اعتداء غاشم "مصر المحروسة عند جماع" و"عمورية عند أبي تمام"، كذلك يمثل الشاعران موقف المثقفين من العدوان على الأمة الإسلامية، وفي كلٍ كان الرد حاسمًا ومؤثرًا، ومحركًا للقاعدة الشعبية، ومحفزًا للمجاهدين في سبيل الله، وقبل أن نطوي هذه الصفحة علينا أن نشير- بسرعة- إلى بعض الأصوات القديمة في شعر جماع. فقوله:

تَطَالِعُني العُيونُ ولا تَرَاني
فَشَخْصي غَيَّرَتْهُ سِنينُ عُمْري[60]

فيه نظر إلى قول المتنبي:

كَفَى بِجِسْمِي نُحُولًا أنني رَجُلٌ
لولا مُخاطبتي إيَّاكَ لم تَرَنِي[61]

وقوله:

إلا حَكَى لَحْنَ الرَّبِيعِ وَسِحْرَهُ
أو كانَ سِحْرُ الحياةِ مُتَرجِمَا[62]
أنا ما نَظَمْتُ الشِّعْرَ يوم لِقَائِكُم
لكنَّمَا طَرَبِي طَغَى فَتَكَلَّمَا

مسلوخ من قول البحتري:

أتاك الربيعُ الطلقُ يختالُ ضاحكًا

منَ الحُسنِ حتّى كاد أنْ يَتكلّما(٦٣)

ومهما يكن من أمر فإن استقراء جمّاع لتراث السابقين والمعاصرين كان رافدًا لشعره؛ إذ غذاه بروح الماضي وألق الحاضر، فخرج تام الخلق، مكتمل التكوين.

المحور الثاني:

المعجم الشعري

المعجم الشعري "هو قائمة من الكلمات المنعزلة التي تتردد بنسب مختلفة أثناء نص معين، وكلما ترددت بعض الكلمات بنفسها أو بمرادفها أو بتركيب يؤدي معناها كونت حقلًا أو حقولًا دلالية، فإذا وجدنا نصًا بين أيدينا ولم نستطع تحديد هويته بادي الأمر، فإن مرشدنا إلى تلك الهوية هو المعجم" (٦٤). سننهض في هذا المحور على دراسة المعجم الشعري انطلاقًا من التكرار التراكمي للألفاظ، فالأديب إذ يكرر ألفاظًا ذات جذر لغوي واحد، فإنه يفصح من طرف خفي أو جلي عما يجول في خاطره أو يدور في خياله أو يتمركز في شعوره. فالمعجم -إذًا- طريق مهيع للوصول إلى كنه الشاعر مهما حاول التعمية أو التواري.

أولًا: الأصوات

الأصوات المصنوعة	الأصوات الطبيعية	الأفعال المعبرة عن الصوت
صوت المزمار- صوت القيثارة	الهزيم - الريح	لحن- شدا
صوت الدف- صوت الزجاج	الهديل - الحمام	غنى- عزف
صوت الأكواب- صوت المدفع	التغريد- الطيور	صوّت- رنّ
صوت الوتر- صوت السيف	الخرير - الماء	ضجّ- صاح
"الصليل" - صوت الطبل- صوت الاشتباك (رمح وسيف)	الصهيل- الحصان	أطرب- صاخ

ويعكس الجدول أعلاه ولع جمّاع الشديد بالأصوات قوية كانت أو مهموسة وبأدواتها طبيعية كانت أو مصنوعة. فجمّاع وإن كان غائبًا عن دنيا البشر وعوالمهم فإنه كان واعيًا لعالم الأصوات، بل منجذبًا إليه ومتتبعًا له لدرجة نسي فيها ذاته والمآل الذي تقوده إليه. فأصوات الطبيعة أو غيرها هي من فرّجت بلابله، وأزاحت كدره، وأراحته من عنت التفكير بالعالم المادي المحيط به. فمن الطبيعي -إذًا- أن تأخذ طريقها إلى شعره، بل تفصح عن وجودها بقوة وعنف.

ثانيًا: السجن والحرية

ألفاظ السجن والحرية ومترادفاتها	الديوان
فلا ذل ولا قيد، نعيش أحرارا	ص ٢١
إنها حرية دافقة، إنه حر وحريته، فشجا حرًا، حياة حرة	ص ٢٣
عزيمة الحر، قاعد للأحرار، سجنًا، سجنًا مشاعًا، سجنان	ص ٢٥
صيحة الحر، تتداعى لها السجون	ص ٢٦
يطرب كل حر، فك القيد، قيوده وإساره	ص ٢٧
أنت حر فامش حرًا، قيدك أشلاء	ص ٣٠
أفسحوا لحريتكم، برزت حريتنا، وإلى حرية أفضت بنا	ص ٣٢
يا حر تقدم، أنا حر، حرري الأغلال	ص ٣٧
أشرقت حريتي، أصن حريتي	ص ٤٨
حملته يد حر، فيا وطن الأحرار	ص ٧٧
سنى التحرير، العيش في حرية	ص ٧٩
يصم القيد سمعي، وفي الأغلال وجداني	ص ٨٧
تحيا في دمي عزمات حر	ص ٨٨
الراسف في أصفاده، هوان القيد	ص ١١٩
أنا من حقي الحياة طليقًا	ص ١٢٤

عاش جمّاع حقبة ذاق فيها وطنه مرارة الاستعمار، ولا شك أنه سمع - ممن حوله- بقيد السجن وضيق المحبس أو ربما رآه مشهدًا أمام ناظريه؛ لاسيما وأسرته ملوكية وطنية. ويأتي شبابه فيرى القيد جهرة ويحسه شعورًا. فالوطن مكبل أمامه بقيد المستعمرين، والفقر قيد آخر يكبل طموحه ويحول دون التحاقه بالمدرسة الوسطى زمنًا، بل يؤخر ذهابه إلى مصر تحقيقًا لحلمه الأحادي. ومهما يكن من شيء فالقيد "المستعمر" وإن كان وراء كثير من إخفاقاته في الحياة لكنه لم يحرم نفسه المهطعة للعلا من الثورة والتمرد تحقيقًا لغاياتها المبتغاة. ولعل هذا ما يفسر لنا شيوع مفردات الحرية والثورة إلى جوار مفردات السجن والقيد.

ثالثًا: الطبيعة:

الطبيعة الأليفة	الطبيعة الوحشية
الروضيات: الروض- الخمائل – الجدول- الغدير- الزهرة- الأوراق- العش- المروج. **المائيات:** الغيم- المطر- الخرير. **السهول والأودية:** السهل- النجد- الوادي- الآكام- الثرى- الهضاب- الروابي- الرمل.	السيول- الرياح- الموج الهادر- الفيضان- الغاب- الشوك- الصحراء- الجبل- الجنادل- البيد- البحر- الإعصار- الرعد

الفصول والأزمنة	الأزهار	الأطيار	الألوان
الربيع-	الزنبق	البلبل	الأحمر- الأزرق
الخريف-	الريحان	العندليب	الأخضر-
الصيف-	البنفسج	البوم	الأصفر- اللون
الشتاء-			الباهت- اللون
الفجر-			
الصبح.		النَّسر	المشرق

إذا كان الإنسان بطبعه شغوفًا بالطبيعة وميالاً للتغني بمفاتنها المتبرجة، من ماء يترقرق وغصن يميد وطير يصدح ، فما بالك -إذا- بالشاعر المرهف الحس، الدقيق الشعور، النقي الوجدان؛ لم يكن بغريب عن شاعرنا " إدريس جمّاع " أن

يتخذ من الطبيعة أمًّا رؤومًا وصدرًا حنونًا، فإذا حزبه أمر أو اشتدّت به غلواء الحياة فرّ إليها يطلب حضنها الدافئ وصدرها الحنون، إنه لا يكاد يجد ملاذًا آمنًا لخاطره المثقل ولكاهله المُعَنّى إلا في رحابها وبين جنباتها، فمن الطبيعي إذًا أن يكون حضورها قويًا في شعره.

رابعًا: الدم

ألفاظ الدم	الديوان
من دمي أسكب في الألحان روحًا عطره	ص ١٧
عندما تصحو الحياة في دمائي	ص ١٨
دمي عزمي، وحب في دمي يجري	ص ٢٠
ما الذي يجنيه من بركة دم **الدم= العار**	ص ٢٢
دمنا قد جرى **الدم= التضحية**	ص ٢٨
بدماء وكفاح برزت حريتنا، والذي سال الدم من أجله	ص ٣٢
يرجع الغازي بسخط ودم **الدم = الهزيمة**	ص ٣٤
نظر المظفر للدماء **الدم = الحرية**	ص ٣٦
أنا حر ودمائي من حماس يتضطرم	ص ٣٧
بدمائي أشرقت حريتي	ص ٤٨
فالذي يبذله من طاقة مستحيل لدمار ودماء	ص ٤٩
هذا الدم الفائر	ص ٥٦
رسب التاريخ في دمهم، حياض دم المستشهدين	ص ٥٧
مجرى دم واحد، جرى في دمائي. فاذكر دمي	ص ٥٩
دماؤك تجري بطولة	ص ٧٧
وتحيا في دمي عزمات حر	ص ٨٨
قطرة دم الضحايا، نهل الدماء	ص ٨٩
حياض الدماء، رشاش الدم، الدماء، دمًا وهميًا	ص ٩١

لا شك أن نشأة شاعرنا في قبيلة العبدلاب الشهيرة قد أتاحت له فرصة طيبة للاستماع من آبائه إلى تضحيات أجداده نصرة للحق، وطلبة لوحدة البلاد واستقلالها، وأغلب الظن أنه رأى بعينيه الصغيرتين الدماء المهرقة على الأرض نتيجة للصراع المحتدم بين بني وطنه والمحتلين، وبعد أن شب عن الطوق أدرك بوعي تام أن سبيل الحرية وعر وشائك ودونه دماء وتضحيات.

اكتظ شعر جمّاع بلفظ الدم بدلالتيه الحقيقية والمجازية، فمن الأولى "حياض الدماء، رشاش الدم"، ومن الثانية قوله: يرجع الغازي بسخط ودم "أي بهزيمة"، وقوله: نظر المظفر للدماء" أي الحرية"، وعلى هذه الشاكلة مضت كلمة "الدم" تتناوح بين الحقيقة والمجاز.

خامسًا: ألفاظ الخلود والبقاء:

ألفاظ الخلود والبقاء	الديوان
سر الخلود	ص ١٨
لحنًا خالدًا	ص ٣٣
في الفكر حياة وخلود	ص ٣٧
لتحيا خالدًا، ذكرى مخلدًا، القرون مخلد	ص ٧٧
والمصلحون هم الحياة، أحيوا بذكرى خالد	ص ٧٩
وما زلت تحيا. فضلك أبقى	ص ٨٣
فلننفعوا هذا طريق الخلود، ترف خالدة الذكر	٩٥-٩٩

تعد فكرة البقاء والخلود أحد الأفكار المتكررة في شعر صاحبنا، والحق أنها ليست طارئة أو لحظية، بل هي فكرة متطورة، وأغلب الظن أنها مرت بمراحل متعددة، ولكننا - للأسف الشديد- لا نستطيع أن نجزم بتمسكه بها أو بانصرافه عنها. فديوانه الذي بين أيدينا لا يمثل شعره كله، ومن ثمّ لا نستطيع أن نصل إلى رأي قاطع أو تصور جازم، لكن هذا لا يمنع من الوقوف عندها ومحاولة تفسيرها. يغلب على الظن أن فكرة البقاء والخلود مرت بثلاث مراحل أو لها ثلاثة تصورات كما يفصح عن ذلك شعره.

الزمن الماضي / أو خلود الآباء والأجداد:

يؤمن جمّاع بأن آباءه وأجداده خالدون بما اصطنعوه من مجد، وبما خلفوه من قيم ومثل وفعال، فها هو يخاطب جده الأكبر الشيخ عجيب المانجلك قائلًا:

أرَادَ لَكَ المَاضُونَ مَجْدًا وإنَّنا
لَنَحْيَا لتَحْيا خَالِدًا وَمُمَجَّدًا[٢٥]
نَوَيْكَ في التَّأريخِ مَجْدُ لأُمَّةٍ
تَصَاعَدُ في الأجْيَالِ ذِكْرًا مُخَلَّدَا
دِماؤكَ في الأبْطَالِ تَجْرِي بُطُولَةً
ورُوحُكَ تَحْيَا في القُرونِ مُخَلَّدَا

فالماضي- عنده- ليس زمنًا أو حدثًا ذوى أو ذهب أدراج الريح، بل هو حاضر وراسخ ومستمر، حاضر في روح الأجداد التي تطوف به، وراسخ في فعالهم المجيدة، ومستمر في الأجيال المتعاقبة.

الشعر الخالد (الباقي):

إذا كان الأجداد يخلدون بحسن فعلهم وجميل صنعهم. فإن الشعر الحقيقي - أيضًا- يبقى ويخلد إن توفرت له عناصر البقاء وأدوات الديمومة والاستمرار، ومنها، الشعور الصادق والحس المرهف والوجدان النقي الصافي، والرؤية التي تهتك حجاب الحاضر لتقرأ من ورائه المستقبل، يقول جمّاع:

خَالِدُ الشِّعْرِ مَا تَوَثَّقَ بالنَّفْـ
ـسِ وَمَدَّ الجُذُورَ في الأعْمَاقِ[٢٦]
وهو ابْنُ الحَيَاةِ والحِسُّ لم يَمْـ
ـنَحْ خُلُودًا لِصَنْعَةٍ أو طِبَاقِ

ويتفرع من التصورين السابقين تصور ثالث، تصور يأخذ من الآباء قيمهم وعناصر خلودهم ومن الشعر أدوات بقائه أو ما يمكن أن نسميه بالذات الشاعرة الخالدة، فذاته امتداد لأجداده، وشعره استمرار لما خلد من الشعر، وأكبر الظن أن رؤيته لأصدقائه وهم يتساقطون واحدًا تلو الآخر وشعوره برداءة الحاضر وقتامة المستقبل هو من قاده إلى الإيمان بالذات الشاعرة، فهي وحدها من يبقى، وهي وحدها من يقف في مواجهة الموت، بل والانتصار عليه، يقول جمّاع:

كُلُّ حُسْنٍ يا أخي كُنَّا نَرَاهُ
سَتَرَاهُ أنْتَ في غَيْرِ انْصِرَافْ[٢٧]
وسَيَجْرِي صَاخِبًا نَهْرُ الحَيَاةِ
غَيْرَ مَجْرىً وَاحِدٍ فيه جَفَافْ
بينَ جَنْبَيَّ حَيَاةُ الأوَّلِين
وسأَحْيَا في حَيَاةِ الآخَرِ
وسَأَمْضِي عَنْ صَدِيقِي بَعْدَ حِينْ
وَيَرَانِي في الزَّمَانِ الدَّائِرِ

ولا يفهم من حديثنا أن فكرة الخلود عنده منطلقة من أيديولوجية فلسفية، بل هي تصور قاده إليه الواقع واستقراؤه للحياة، وأكبر الظن أن هذا التصور قد أراحه كثيرًا، بل جعله ينصرف إلى الشعر والماضي (الأجداد) فهما طريقاه إلى الخلود.

الخاتمة

لا شك أن إقامة ودراسة شاعرنا بمصر قد أتاحت له فرصة الإطلاع على التراث الشعري والوقوف عن كثب على مدارسه وحركاته التجديدية،

كما نبهته إلى شيء مهم، وهو أن لكل عصر روحه التي تميزه ولغته التي تعبر عنه؛ ولعل هذا ما يفسر لنا ابتعاده عن التعبيرات الجاهزة والأكليشيهات التقليدية، في مقابل ميله الواضح إلى اصطناع علاقات لغوية جديدة تعبر عن ذاته وعن روح العصر الذي يعيشه.

تنوعت تقنياته الأسلوبية أو أدواته اللغوية ما بين التكرار والترادف والبدل و الضمائر والسرد (المونولوج الداخلي)، كذلك لم تخلُ لغته من الألفاظ القاموسية التي تسمم النص وتميته، فضلاً عن بعض الفجاجة النثرية.

برهن معجمه الشعري على ولعه الشديد بالأصوات سواء أكانت قوية أم مصنوعة، وبأدواتها سواء أكانت طبيعية أم مصنوعة، كما بيَّن تمركز شعوره ووجدانه حول بؤر الوطن (السجن والحرية - الدم) والطبيعة والخلود.

الحواشي

١- أفدنا هذا التمهيد من ملخص السيرة الذاتية الذي ألحق بآخر ديوانه المطبوع.

٢- **المانجلك**: لقب يطلق على عظيم قبيلة العبدلاب، ومعناه لا نجل أحدًا سواك.

٣- الأسس الجمالية في النقد العربي، د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة،١٩٩٢م،ص٢٧٦.

٤- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني، تحقيق د. محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، ج١ ص٢٥٧.

٥- لغة الشعر في القرنين الثاني والثالث الهجريين، د. جمال نجم، دار زهران، عمان، طبعة ٢٠٠٢م، ص٢٤-٢٥.

٦- الديوان (لحظات باقية)، إدريس جماع، دار الفكر، الخرطوم، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤م، ص ٢٥.

٧- الديوان، ص٩٩.

٨- المصدر نفسه، ص ٥٩.

٩- المصدر نفسه، ص٤٢.

١٠- سورة الشعراء، آية ٢٢٧.

١١- الديوان، ص ١٠٨.

١٢- سورة المدثر، آية ٢٥

١٣- الديوان، ص ٩١.

١٤- الديوان، ص١١٨.

١٥- المصدر نفسه، ص٢٥.

١٦- المصدر نفسه، ص١٢٥.

١٧- التكرار في الشعر الجاهلي لموسى ربابعة، ص٤، نقلاً عن ظاهرة التكرار في شعر أبي القاسم الشابي، د. زهير المنصور، مجلة جامعة أم القرى، ج١٢، العدد ٢١، رمضان ١٤٢١هـ، ص٢٣٣.

١٨- الديوان، ص٢٠.

١٩- في الديوان يرد البيت على هذه الصورة:

دمـــي وعــزمــي وصــــدري

كـــلـــه أضــــــواء إيـــمــــانــــي

وفي البيت على هذه الشاكلة خطآن يكسران الوزن، الأول الواو المقحمة بين دمي وعزمي، والثاني أنه لم يُدوِّر البيت، فالصواب ما أثبتناه

٢٠- الديوان، ص ٤٦.

٢١- المصدر نفسه، ص. ٦٢.

٢٢- الديوان، ص ٦٣.

٢٣- المصدر نفسه، ص١٢٧.

٢٤- الديوان، ص٦٧.

٢٥- المصدر نفسه، ص ٢٢.

٢٦- المصدر نفسه، ص ٤٠.

٢٧- المصدر نفسه، ص ٢٠.

٢٨- المصدر نفسه، ص١٠٦.

٢٩- الديوان، ص ٩٢.

٣٠- المصدر نفسه، ص ٧٩.

٣١- المصدر نفسه، ص٤٨.

٣٢- المصدر نفسه، ص٨٢.

٣٣- المصدر نفسه، ص١١١.

٣٤- خصائص التراكيب، د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة السادسة، ٢٠٠٤م، ص ٢٠٠.

٣٥- الديوان، ص ٨٧.

٣٦- المصدر نفسه، ص٨٥.

٣٧- الديوان، ص٨٧.

٣٨- المصدر نفسه، ص٢٥.

٣٩- الديوان، ص١٠٢.

٤٠- المصدر نفسه، ص ١٨-١٩.

٤١- إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، د. محمد العبد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، ص٦٦.

٤٢-فلسفة اللغة العربية،د. عثمان أمين،الدار القومية للتأليف والترجمة،القاهرة،١٩٦٥،ص٥٨.

٤٣- الديوان، ص ٢٥.

٤٤- المصدر نفسه، ص ٧١.

٤٥- الصومعة والشرفة الحمراء، نازك الملائكة،دار العلم للملايين،بيروت، الطبعة الثانية،١٩٧٩م،ص١٨٢.

٤٦- الديوان، ص١٨-١٩.

٤٧- المصدر نفسه، ص٢٥.

٤٨- الديوان، ص٦٥

٤٩- المصدر نفسه، ص٩٦

٥٠- المصدر نفسه، ص١٢٥

٥١- الديوان، ص ٦١

٥٢- المصدر نفسه، ص ٧٤

٥٣- المصدر نفسه، ص ١١٨

٥٤- الصومعة والشرفة الحمراء، ص ١٧٦.

٥٥- الديوان، ص١٢٤.

٥٦- الديوان، ص ١٠٥.

٥٧- المصدر نفسه، ص٦٢.

٥٨- المصدر نفسه، ص ٥٥.

٥٩- ديوان أبي تمام،بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف،القاهرة، الطبعة الخامسة،١٩٨٧م،ج١ص٤٠ وما بعدها.

٦٠- الديوان، ص٨٧.

٦١- العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ناصيف اليازجي، دار القلم، د. ت، ص٢.

٦٢- الديوان، ص٤٢.

٦٣- ديوان البحتري، شرح د. يوسف الشيخ محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ج١، ص١٢٤.

٦٤- تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢م، ص٥٨

٦٥- الديوان، ص٧٧.

٦٦- الديوان، ص٦٧.

٦٧- المصدر نفسه، ص١٠٧.

المصادر والمراجع

- إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي، د. محمد العبد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- الأسس الجمالية في النقد العربي، د. عز الدين إسماعيل،دار الفكر العربي،القاهرة،١٩٩٢م
- تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢م.
- خصائص التراكيب، د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة السادسة، ٢٠٠٤م.
- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف القاهرة الطبعة الخامسة، ١٩٨٧م.
- ديوان البحتري، شرح د. يوسف الشيخ محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- ديوان لحظات باقية، إدريس جماع، دار الفكر، الخرطوم، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤م.
- الصومعة والشرفة الحمراء، نازك الملائكة،دار العلم للملايين،بيروت، الطبعة الثانية،١٩٧٩م.
- ظاهرة التكرار في شعر أبي القاسم الشابي، د. زهير المنصور، مجلة جامعة أم القرى، ج١٢، العدد ٢١، رمضان ١٤٢١هـ.
- العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ناصيف اليازجي، دار القلم، د. ت.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه،لابن رشيق القيرواني،تحقيق د. محمد قرقزان ،دار المعرفة،بيروت،الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- فلسفة اللغة العربية،د. عثمان أمين،الدار القومية للتأليف والترجمة،القاهرة،١٩٦٥.
- لغة الشعر في القرنين الثاني والثالث الهجريين،د. جمال نجم،دار زهران، عمان، ٢٠٠٢م.

مجيء ما الحرفية بعد إن وأخواتها
وحرفي الجر (ربّ) و(الكاف) بين الكفّ والعمل

أ. د. خليل إبراهيم حمودي السامرائي
بغداد - العراق

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الأمين. وبعد:

فليس ثمة شك في أن لنظرية العامل التي أقام النحاة قواعد النحو العربي عليها هيمنة كبيرة على الدرس النحوي، ونفوذاً واسعًا على توجيهات النحاة لمسائل النحو، فلم يتمكنوا من خَلع ربقة العامل من دراستهم، ففسروا الظواهر الاعرابية بمقتضاه، وأولعوا بالتعليلات النحوية، وتفنّن فيها كثير منهم فعلّلوا كثيرًا من المسائل النحوية بتعليلات بعيدة كلَّ البعد عن واقع اللغة. وإذا ما جاءت نصوص تخالف قواعدهم لا يترددوا من، إصدار أحكامهم عليها إما بالشذوذ أو القله أو النادر أو يلبسوها ثوب تأويل يفسد المعنى.

وغير بعيد عن الدارسين أنّ الصيحات التي تعالت، والدعوات التي كثرت لتيسير النحو وتسهيله كانت بسبب من هذا الذي أشرنا إليه.

ولا يخفى أن لكلّ دعوة من هذه الدعوات - ولا سيما في العصر الحديث - أهدافها وغاياتها وقد لفت نظري ومنذ زمن ليس بالقريب مسألة من هذه المسائل التي وجهها النحاة على وفق ما أملتها عليهم نظرية العامل، ألاّ وهي دخول (ما) الحرفية على (إنّ) وأخواتها، وعلى حرفي الجر (ربُ) و (الكاف).

فجاء - أخي الكريم - هذا البحث الذي بين يديك ليدرس هذه المسألة، ويقول قولته فيها، وقد قسمته على قسمين:

الأول: دخول (ما) الحرفية على (إنّ) وأخواتها.

والآخر: دخول (ما) الحرفية على (ربّ) و (الكاف).

وأتمنى أن اكون قد أصبت كبد الحقيقة فيها، وإلاّ فحسبي أني بحثت واجتهدت.

والله من وراء القصد

دخول (ما) الحرفية على (إنّ) وأخواتها.

من نواسخ الابتداء ((إن وأخواتها))، وهي: إنّ بكسر الهمزة وأنّ بفتحها ولكنّ وكأنّ وليت ولعلّ، ويسمي النحاة هذه الكلمات أعني (إنّ وأخواتها) بالأحرف المشبهة بالفعل؛ لأنها تدخل على المبتدأ والخبر، فينتصب المبتدأ بعدها، ويرتفع الخبر، وانما شبهوها بالأفعال لوجوه ذكروها في مؤلفاتهم، منها:

الأول: إنها مختصة بالأسماء، كما اختصت الأفعال بها.

والثاني: إنها على وزن الفعل؛ إذ كانت على أكثر من حرفين كالأفعال.

والثالث: إنها مبنية على الفتح، كما أن الأفعال الماضية مبنية على الفتح.

والرابع: إنها يتصل بها الضمير المنصوب ويتعلّق بها، كتعلقه بالفعل، نحو: ضرَبكَ، وضربه، وضربني.

والخامس: إنها تدخلها نون الوقاية، كما تدخل الفعل، نحو: أنني، وكأنّني.

السادس: إن فيها معنى الفعل، فمعنى إنّ وأنّ حققتُ، وكأن شبهت وهكذا.

عملها:

اتفق النحاة على أنها تعمل بالمبتدأ النّصْبَ، ولكنهم اختلفوا في رفع الخبر.

فمذهب البصريين أنّ هذه الأحرف هي الرافعة للخبر، ومذهب الكوفيين، وتبعهم السهيلي أنها لم تعمل في الخبر، بل هو باق على رفعه قبل دخولهنّ [1]، وهي في نصبها الأسماء ورفعها الأخبار تشبه من الفعل ما قدّم مفعوله على فاعله [2]؛ ((لأنها حروف عملت عَمَلَ الأفعال، ولم تَقْوَ قوتها، فتتصرف في معموليها بتقديم وتأخير، كما تُصرِّف في معمولي الأفعال)) [3]، وسمع أن بعض العرب ينصبون بها الجزأين معًا [4] فمن ذلك قول الشاعر:

إذا اسودَّ جُنْحُ الليل فلتأتِ ولتكن

خُطاك خفافًا فإن حراسنا أسدا

وقول الشاعر:

كأنَّ أُذْنَيْه إذا تَشَوُّفا

قادمةً، أو قَلَمًا محرَّفا

وقوله:

يا لَيْتَ أيام الصِّبا رواجعًا

وسُمِع: ((لعلَّ زيدًا أخانا))

والجمهور منعوا ذلك وأوّلوا ما ثبت منه على الحال أو اضمار فِعْلٍ أو حذف الخبر؛ فالتقدير: تلقاهم أسدا، وأقبلت رواجعًا، وكأن أذنيه يحكيان وهكذا. [5]

وقول النحاة: إن هذه الأحرف تدخل على المبتدأ والخبر لا يعني أنها تدخل على محل مبتدأ وخبر، بل تدخل عليهما وتعمل بهما بشروط منها: إنها لا تدخل على المبتدأ المحذوف، نحو قولنا: ((الحمدُ للهِ الحميدُ)) برفع الحميد على أنه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هو الحميدُ، وإنها لا تدخل على مبتدأ واجب الابتداء، كأيمن الله، وطوبى للمؤمن [6].

وإنها: لا تدخل على مبتدأ واجب التصدير غير ضمير الشأن، أيُّ وكم ومَن الاستفهامية والشرطية.

وأما الخبر فـ (كلُّ ما يجوز أن يكون خبرًا للمبتدأ يجوز أن يكون خبرًا لـ (إنّ وأخواتها)) [7].

فهذه الأحرف لا تدخل على الخبر الطلبي ولا الإنشائي، نحو: ((زيدٌ اضربه))، و(أين زيدٌ) لم ترفعه هذه الأحرف، واستثنى النحاة من الجمل الطلبية الجملة الدعائية الواقعة خبرًا؛ لأن المفتوحة المخففة، نحو (والخامسة أن غضب الله) في قراءة من قرأ بتخفيف النون بعدها جملة فعلية [8].

معاني هذه الأحرف:

قبل الشروع بالحديث عن معاني هذه الأحرف أنبه على أنني سألتمسُ هذا الموضوع لمسًا خفيفًا في إيجاز شديد لكي لا يخرجنا عن المرسوم لهذا

مجيء ما الحرفية بعد إن وأخواتها وحرفي الجر (رب) و(الكاف) بين الكف والعمل

البحث، وقد تكفل الدارسون بذكر هذه المعاني بالتفصيل[9].

٢- إنّ: الأصل في معناها التوكيد؛ ولذلك أجيب بها القسم، كما يجاب باللام[10] في نحو: والله لخالد شجاع، ومنه قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[11]، وقوله تعالى ﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾[12] قال سيبويه: ((... معنى إنّ زيدًا منطلق؛ زيد منطلق، وإنّ دخلت توكيدًا))[13] والمقصود بالتوكيد: تقوية النسبة، وتقريرها في ذهن السامع إيجابية أو سلبية، وقال ابن الناظم: ((«إنّ» لتوكيد الحكم، ونفي الشك فيه أو الإنكار له))[14].

وجاء في شرح التصريح: ((فالحرف الأول والثاني (إنّ) المكسورة و(أنّ) المفتوحة، هما لتوكيد النسبة بين الجزأين، ونفي الشك عنها، ونفي الإنكار لها؛ فإن كان المخاطب عالمًا بالنسبة، فهما لمجرد توكيد النسبة، وإذا كان مترددًا فيها، فهما لنفي الشك عنها، وإن كان منكرًا لها، فهما لنفي الإنكار لها. فالتوكيد لنفي الشك عنها مستحسن، ولنفي الإنكار واجب، ولغيرها لا ولا))[15].

ويرى الجوهري أنّ (إنّ) المكسورة الهمزة لتأكيد الخبر، قال: ((إنّ، وأنّ حرفان ينصبان الأسماء ويرفعان الأخبار؛ فالمكسورة منها يؤكد بها الخبر))[16].

٢- التعليل:

ذكر السيوطي في الإتقان أن من معاني (إنّ) التعليل، فقال: ((الثاني - التعليل، أثبته ابن جنّي، وأهل البيان، ومثلوه بنحو: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[17] ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[18].

﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[19]، وهو نوع من التأكيد[20].

أنّ: المفتوحة الهمزة المشدّدة النون، وهي تفيد التوكيد أيضًا كـ (إنّ) المكسورة الهمزة[21]، إلاّ أن الفرق بينهما هو (أنّ) المفتوحة المشدّدة عندما تدخل على الجملة توقعها موقع المفرد، فتقع فاعلًا، ومفعولًا، ومبتدأ، ومجرورة ونحو ذلك[22].

قال سيبويه: ((أمّا أنّ فهي اسم وما عملت فيه صلة لها، كما أنّ الفعل صلة؛ لأن الخفيفة، وتكون (أنّ) اسمًا، ألا ترى أنّك تقول: أنك منطلق فأنك في موضع اسم منصوب كأنك قلت: قد عرفتُ ذاك، وتقول بلغني أنّك منطلقٌ، فأنك في موضع اسم مرفوع، كأنّك قلت: بلغني ذاك، فإن الأسماء التي تعمل فيها صلة لها، كما أنّ الأفعال التي تعمل فيها (أن) صلة لها))[23].

وقال ابن يعيش: ((وكذلك (أنّ) المفتوحة تفيد معنى التأكيد كالمكسورة إلاّ أنّ المكسورة الجملة معها على استقلالها بفائدتها؛ ولذلك يحسن السكوت عليها؛ لأن الجملة عبارة عن كلّ كلام تام قائم بنفسه مفيد لمعناه. فلا فرق بين قولك: إن زيدًا قائمٌ، وبين قولك: زيد قائم إلاّ معنى التأكيد، ويؤيد عندك أنّ الجملة بعد دخول (إنّ) عليها على استقلالها بفائدتها، أنها تقع في الصلة، كما كانت كذلك قبلُ، نحو قولك: (جاءني الذي إنه عالم) قال الله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾[24])، وليست (أنّ) المفتوحة كذلك؛ بل تقلب معنى الجملة إلى الإفراد، وتصير في مذهب المصدر المؤكد، ولولا إرادة التوكيد لكان المصدر أحق بالموضع، وكنت تقول: مكان بلغني أنّ زيدًا قائم: بلغني قيام زيد، والذي يدلك على أنّ (أنّ) المفتوحة في معنى المصدر، وأنها تقع موقع المفردات كونها تفتقر في انعقادها جملة إلى شيء يكون معها، ويضمّ إليها؛ لأنها مع ما بعدها من منصوبها ومرفوعها بمنزلة الاسم الموصول، فلا يكون كلامًا مع الصلة إلاّ بشيء آخر من خبر يأتي به أو نحو ذلك، فكذلك

(أنّ) المفتوحة؛ لأنها في مذهب الموصول إلاّ أنها نفسها ليست اسمًا كما كانت (الذي) كذلك، ألا ترى إنها لا تفتقر في صلتها إلى عائد كما تفتقر في الأسماء الموصولة إلى ذلك، وإذا ثبت أنها في مذهب المفرد فهي تقع فاعلة ومفعولة ومبتدأ ومجرورة)) [٢٥].

- **ليت:** كلمة تَمَنٍّ، والتمني يكون في الممكن غير المتوقع؛ أي المنتظر وقوعه بخلاف الممكن في الترجي فمنتظر وقوعه، نحو (ليت زيدًا قادمٌ)، ويكون في المستحيل نحو: (ليت الشباب يعود)، ولا يكون التمني في الواجب وقوعه، فلا يقال: (ليت غدًا يجيءُ)، فإن غدًا واجب المجيء.

وقال التنوخي: إنّها تفيد توكيد التمني [٢٦] وحكي أنّ بعض العرب يستعملها بمنزلة وجدت، فيعديها إلى مفعولين ويجريها مجرى الأفعال، فيقول: ليت زيدًا شاخصًا [٢٧].

- **لعلّ:** ذكر لها عدة معان [٢٨] أشهرها الترجي، وهو توقع شيء محبوب ويسمى اطماعًا، نحو: لعل الله يرحمنا أو توقع مكروه، ويسمى اشفاقًا، نحو ((لعلَّ زيدًا هالك)) ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ﴾ [٢٩]، وذكر التنوخي أنها تفيد تأكيد ذلك [٣٠]، وقيل: تأتي للتعليل كقول الرجل لصاحبه: أفرغ لعلّنا نتغدّى؛ أي: لنتغدى، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [٣١].

- **لكنّ:** حرف يفيد الاستدراك، وفسّر الاستدراك بأنه ((تعقيب الكلام بنفي ما يتوهم منه ثبوته، أو إثبات ما يتوهم منه نفيه)) [٣٢]، كقولك: ((ما زيد شجاعًا لكنه بخيلٌ))، فلّما نفيت الشجاعة عن زيد أُوهم أنه ليس بكريم. فلّما أردت رفع هذا الإبهام قلت: لكنّه كريم [٣٣]، وفسّر معنى الاستدراك أيضًا بقولهم: أنْ تُنسب حكمًا لما بعدها مخالفًا لحكم ما قبلها؛ ولذلك لا تكون إلاّ بعد كلام ملفوظ به أو مقدّر، وأن يكون مخالفًا لما بعده أو نقيضًا له أو مخالفًا، فمثال النقيض:

ما هذا أسود لكنه أبيض، ومثال المخالف له: ما قام زيدٌ لكنّ عمرًا يشربُ [٣٤].

وقال بعضهم لكنّ: للاستدراك والتوكيد، كقولك: لو جاءني زيدٌ لأكرمته لكنه لم يجيء؛ إذ عدم المجيء معلوم من (لولا) الامتناعية [٣٥].

- **كأنّ:**

كلمة للتشبيه، وهي عند الخليل وسيبويه والأخفش وجمهور البصريين والفراء أنها مركبة من كاف التشبيه وإنّ، فأصل قولك (كأنّ زيدًا الأسد) عندهم: إنّ زيدًا كالأسد؛ فالكاف تشبيه صريح قدموها للاهتمام بالتشبيه، ففتحت (إنّ)؛ لأن المكسورة لا يدخل عليها حرف الجرّ [٣٦].

قال سيبويه: ((وسألت الخليل عن كأنّ، فزعم أنها (إنّ)، لحقتها الكاف للتشبيه، ولكنها صارت مع (إنّ) بمنزلة كلمة واحدة، وهي نحوُ كأيٍّ رجلًا، ونحو: له كذا وكذا درهمًا)) [٣٧].

وقيل: هي للتشبيه المؤكّد، جاء في شرح التصريح: ((كأنَّ بتشديد النون وهو للتشبيه المؤكّد بفتح الكاف، نعت للتشبيه، نحو: كأنَّ زيدًا أسد أو حمارٌ، ممّا الخبر فيه أرفعُ من الاسم أو أخفض منه، ففيه تشبيه مؤكّد بكأنّ؛ لأنه مركب من الكاف المفيدة للتشبيه، وإنَّ المفيدة للتوكيد، والأصل: إنَّ زيدًا كالأسد أو كالحمار، فقدّمت الكاف على (إنَّ) ليدلَّ أول الكلام على التشبيه من أول وهلة وفتحت همزة إنّ، وصارا كلمة واحدة، ولهذا لا تتعلق الكاف بشيء)) [٣٨].

وذهب بعضهم إلى أن (كأنَّ) بسيطة غير مركبة، واختاره صاحب رصف المباني، ونسبه إلى أكثر النحاة [٣٩] وأبي حيان [٤٠]، وقد علق المرادي على

نسبة القول ببساطة كأن إلى أكثر النحاة، بقوله فيه نظر؛ لأن الاكثر يقولون بتركيبها ولعدم الاشتهار ببساطتها قال ابن هشام الخضراوي: لا خلاف في أنّ (كأنّ) مركبة من (إنّ) وكاف التشبيه[٤١]، وقيل من معانيها: التحقيق دون التشبيه، وهو مذهب الكوفيين والزجاجي، وجعلوا منه قول عمر بن أبي ربيعة:

كأنني حين أمسي لا تكلّمني

ذو بُغية يشتهي ما ليس موجودًا

وردَّ بأنّ التشبيه فيه بّين بأدنى تأمّل[٤٢].

وذهب الكوفيون والزجاجي إلى أنها تكون للتشبيه إذا كان خبرها اسمًا جامدًا نحو: كأن زيدًا أسد، وللشك إذا كان خبرها مشتقًا بمنزلة (ظننت) نحو: كأنك قائمٌ وإلى هذا ذهب أيضًا ابن الطراوة وابن السيد البطليوسي[٤٣].

والصحيح إنها للتشبيه إما على تشبيه شيء في حالة بنفسه في حالة أخرى، فإذا قلت: كأنّ خالدًا قائمٌ، كنت قد شبهت خالدًا وهو غير قائم به قائمًا، والشيء يشبه في حالة ما به في حالة أخرى أو على تقدير محذوف، والتقدير: كأنّ هيئة زيد هيئة قائم[٤٤].

وقيل إنها للتقريب، وهو مذهب الكوفيين، قالوا تكون للتقريب، وذلك في نحو: كأنك بالشتاء مقبل، وكأنك بالفرج آتٍ، والمعنى على تقريب إقبال الشتاء وإتيان الفرج[٤٥].

ويرى أبو علي الفارسي أنّ الكاف في هذه المثل وغيرها للخطاب، والباء زائدة في اسم كأن، والتقدير: كأنّ الشتاء مقبل وكذا البواقي[٤٦].

وخرجه بعضهم على حذف مضاف أو التقدير: كأنّ زمانك بالشتاء مقبل، وكأن زمانك بالفرج آت[٤٧].

وقال الرضي: ((والأولى أن تقول: ببقاء كأنّ على معنى التشبيه وألاّ تحكم بزيادة شيء، وتقول: التقدير: كأنك تبصر بالدنيا؛ أي: تشاهدها من قوله تعالى: ﴿ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ ﴾[٤٨]، والجملة بعد المجرور بالباء: حال؛ أي: كأنّك تبصر بالدنيا وتشاهدها غَيْرَ كائنة، ألا ترى إلى قولهم: كأني بالليل وقد أقبل، وكأني بزيد وهو مَلِك والباء لا تدخل الجمل إلا إذا كانت أخبارًا لهذه الحروف))[٤٩].

- زيادة (ما) بعد (إنّ) وأخواتها.

يذكر النحاة أنّ (ما) الحرفية تدخل على (إنّ) وأخواتها، وتكون حينئذ زائدة، وزيادتها على ضربين[٥٠]: الأول: إنها تدخل على هذه الأحرف المشبهة بالفعل فتكفها عن العمل؛ أي تبطل عملها الذي كان لها قبل دخولها عليها، فتزيل اختصاصها، فتدخل حينئذ على الجمل الاسمية أو الفعلية، نحو: ﴿ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴿١١٠﴾ ﴾[٥١]، وقوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ﴾[٥٢]، وقوله تعالى: ﴿ يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ وَهُمۡ يَنظُرُونَ ﴾[٥٣].

ومنها قول الشاعر:

أعِدْ نظرًا يا عبدَ قيسٍ لعلّما

أضاءت لك النارُ الحمارَ المقيدا

والثاني: أنها تدخل على هذه الأحرف للتأكيد ولا تبطل عملها، فقيل: إنّما زيدًا منطلقٌ، وهي حينئذ زائدة للتأكيد. وهذا ما أشار إليه ابن مالك في قوله[٥٤]:

ووصل (ما) بذي الحروف مُبطل

إعمالها، وَقد يبقى العملُ

فإذا دخلت (ما) على هذه الاحرف وكفتها عن العمل وسّعت دائرة استعمالها فصّيرتها تدخل على الجمل الاسمية وعلى الجمل الفعلية، وأمّا إذا دخلت

غَيْر كافة فهي لا تغيّر استعمالها، بل تبقيه على حاله قبل دخولها عليه وتزيد توكيد المعنى، نحو قولهم: إنّما زيدٌ ناضجٌ[٥٥]، ويرى بعض النحاة أنّه لا يجوز نصب الأسماء بعد لحاق (ما) هذه (إنّ) وأخواتها إلاّ في (ليتما) وحدها، فتقول:

ليتما زيدًا قائمٌ[٥٦].

وحكى ابن برهان أنّ الأخفش روى عن العرب: (إنّما زيدًا قائم) فأعمل (إنّ) مع زيادة (ما) وحكى ذلك الكسائي أيضًا[٥٧].

وذهب الزجاجي والزمخشري إلى جواز ذلك فيها كلّها، ونُقِلَ عن ابن السراج[٥٨].

وإذا رحنا نلتمس سبب الإبطال والإعمال عند النحاة، نجد سيبويه رحمه الله تعالى يقول: ((وأما ليتما زيدًا منطلق، فإن الإلغاء فيه حسنٌ، وقد كان رؤبة بن العجاج ينشد هذا البيت رفعًا، وهو قول النابغة الذبياني:

قالت: ألا لَيْتَما هذا الحمام لنا

إلى حمامتنا ونصفُه فَقَدِ

فرفعه على وجهين: على أن يكون بمنزلة قول مَن قال: ((مثلًا ما بعوضةٌ))[٥٩] أو يكون بمنزلة قوله: (إنما زيدٌ منطلقٌ)

وأما لعلّما فهو بمنزلة كأنّما، وقال الشاعر، وهو ابن كُراع:

تَحلّلْ وعالِجْ ذاتَ نَفْسِك وانْظُرن

أبا جُعَلٍ لعلّما أنت حالمُ

وقال الخليل: (إنّما) لا تعمل فيما بعدها، كما أنّ (أرى) إذا كانت لغوًا لم تَعْمَلْ، فجعلوا هذا نظيرها من الفعل، كما كان نظيرَ (إنّ) من الفعل ما يعمل))[٦٠].

ويقول رحمه الله تعالى في موضع آخر: ((اعلم أنّ كلّ موضع تقع فيه (أنّ) تقع فيه (أنّما)، وما ابتدئ بعدها صلة لها، كما أنّ الذي ابتدئ بعد الذي صلة له، ولا تكون هي عاملةً فيما بعدها كما لا يكون الذي عاملًا فيما بعده. فمن ذلك قوله عزّ وجل: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾[٦١] .... فإنما وقعت أنّما ههنا؛ لأنك لو قلت: أنّ إلهكم واحد... كان حسنًا فأمّا إنّما فلا تكون اسمًا، وإنّما هي فيما زعم الخليل بمنزلة فعل مُلْغى مثل: أشهد لزيد خير منك؛ لأنها لا تعمل فيما بعدها، ولا تكون إلاّ مبتدأة، بمنزلة إذا، لا تعمل في شيء))[٦٢].

ويقول في موضع آخر، وهو يتحدث عن دخول (ما) الزائدة الكافة عن العمل:

((وقد تغيّر الحرفَ حتى يصير يعمل لمجيئها غير عمله الذي كان قبل أن تجيء، وذلك نحو قوله: إنّما، وكأنّما، ولعلّما: جعلتهنّ بمنزلة حروف الابتداء))[٦٣].

وإذا ما قمنا بجولة لنطلع على آراء من جاء بعد الخليل وسيبويه بهذا الصدد فلا نكاد نجد من يخرج عن هذا التوجيه - فهذا المبرد يقول عند ذكره وجوه (إن) المكسورة المخففة: (والموضع الرابع: أن تدخل - يعني أنّ - زائدة مع (ما) فتردها إلى الابتداء، كما تدخل (ما) على (إنّ) الثقيلة، فتمنعها عملها، وتردها إلى الابتداء في قولك: إنّما زيدٌ أخوك، و﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[٦٤]))[٦٥].

وإلى مثل هذا الرأي يذهب ابن السراج[٦٦]، وابن مالك[٦٧] وابنه بدر الدين[٦٨] وابن الحاجب[٦٩] وآخرون غيرهم[٧٠]. فالجميع ذكروا أن هذه الأحرف عندما تدخل عليها (ما) الزائدة الكافة تزيل اختصاصها بالدخول على الأسماء، فتهيئها للدخول على الأفعال أيضًا إلاّ (ليتما)، فإن اختصاصها بالدخول على الأسماء باق فأعملت وأهملت، ومن أعملها فلبقاء اختصاصها ومن

مجيء ما الحرفية بعد إن وأخواتها وحرفي الجر (رب) و(الكاف) بين الكف والعمل

أهملها فلزوال ذلك[٧١].

والذي يلاحظ على هذه الأقوال كلّها أن أصحابها قاسوا إعمال هذه الأحرف عند لحاق (ما) بها، وإهمالها قياسًا شكليًا بالفعل، وأساس هذا القياس هو العمل النحوي فقد مرّ بنا قول الخليل: ((أنها، أي: إنّما بمنزلة فعل ملغى، مثل: أشهد لزيدٌ خير منك)).

ومثله قول ابن السراج: ((لا تدخل (أي: ما) على إنّ كافةً للعمل فتبنى معها فيبطل شبهها بالفعل فتقول: إنّما زيد منطلق، فإنما هنا بمنزلة فعل مُلْغَى مثل، أشهد لزيدٌ خيرٌ منك))[٧٢]، ومرادهم بالإلغاء في قولهم: أشهد لزيدٌ خيرك منك إلغاء عمل الفعل (أشهدُ) لفظًا، لا محلًا.

فأساس فكرة العمل والإلغاء في (إنّما) وأخواتها هو الصنعة النحوية؛ أي العامل النحوي، فإذا نصب الاسم بعدها فهي عاملة، وإذا رفع فهي مهملة غير عاملة.

((زعم ابن درستويه وبعض الكوفيين أنّ (ما) مع هذه الحروف نكرة مبهمة بمنزلة الضمير المجهول لما فيها من التفخيم، والجملة بعدها في موضع الخبر، ومفسرة له، ولم تحتج إلى رابط؛ لأن الجملة المفسرة هي (ما) في المعنى))[٧٣].

ورده ابن هشام هذا الرأي بقوله: ((ويردّه إنها لا تصلح للإبتداء بها، ولا لدخول ناسخ غير إنّ وأخواتها))[٧٤].

((وزعم جماعة من الأصوليين والبيانيين أنّ (ما) الكافة التي مع (إنّ) نافية، وأن ذلك سبب إفادتها للحصر، قالوا: لأن (إنّ) للإثبات و(ما) للنفي، فلا يجوز أن يتوجهها معًا إلى شيء واحد؛ لأنه تناقض، ولا أن يحكم بتوجه النفي للمذكور بعدها؛ لأنه خلاف الواقع باتفاق، فتعيّن صرفه لغير المذكور وصرف الإثبات للمذكور فجاء الحصر))[٧٥].

وردّ ابن هشام هذا الزعم قائلاً: ((وهذا البحث مبني على مقدمتين باطلتين باجماع النحاة؛ إذ ليست (إنّ) للإثبات، وإنّما هي لتوكيد الكلام إثباتًا مثل: ((إنّ زيدًا قائمٌ)) أو نفيًا مثل (إنّ) زيدًا ليس بقائم، ومنه: ((﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا ﴾[٧٦]، وليست (ما) للنفي، بل هي بمنزلتها في أخواتها: ليتما، ولعلّما، ولكنّما، وكأنما))[٧٧] ويقول أبو حيان في ردّ هذا الزعم: ((وجَعْل (إنّ) للإثبات و (ما) للنّفي قولُ مَن لم يقرأ النحو، ولا طالع قول أئمته))[٧٨].

ويرى بعض الباحثين: ((أن السبب الحقيقي لإلغاء عمل (إنّ) هوا أنه بعد دخول (ما) عليها أصبحت (إنما) أداة حصر - أي كلمة مستقّلة - بعد أن كانت (إن) تؤدي وحدها معنى الفعل، وهو أساس علّة عملها عمل الفعل؛ فلما زال ذلك؛ أي: نُقضت علّة العمل بدخول (ما) عليها، ألغي عملها شكلاً فلم تَعُد تأخذ اسمين أحدهما منصوب والآخر مرفوع، وهو ما يأخذه الفعل.

وهو أمر قد يكون مقصودًا من قول ابن السراج الآنف الذكر (كذا)، وهو: ((تدخل (أي: ما) على إنّ كافةً فتبنى معها فيبطل شبهها بالفعل))، وقد ورد في المغني: أنّ الزمخشري قال: ((أنّما بالفتح تفيد الحصر كإنّما ٢))[٧٩]، وذكر كذلك ابن هشام أنه قد زعم جماعة من الأصوليين والبيانيين أنّ (ما) الكافة مع (إنّ) نافية، وأن سبب ذلك إفادتها الحصر)).

وإن كنّا لا نوافق على أنّ (ما) الكافة نافية فإننا نوافق إفادتها بدخولها على (إنّ) الحصر؛ وهو في رأي سبب الكف عن العمل؛ أي: علّة الكف هنا معنوية، وليست شكلية حيث إنّما كلمة مستقلة تفيد الحصر، واستعملتها العرب للحصر؛ أي: حرف ابتداء غير عامل))[٨٠].

ونحن لا نتفق مع الباحث في الشق الأول من

كلامه الذي يرى فيه أن السبب الحقيقي لإلغاء عمل (إن) هو دخول (ما) عليها فأزالت عملها فأصبحت (إنما) أداة حصر، وأن الحصر هو سبب الكف عن العمل وهذا ما قرره النحاة.

ولكن نتفق معه في قوله: ((إنّما كلمة مستقلة تفيد الحصر، واستعملتها العرب للحصر؛ أي حرف ابتداء غير عامل)).

لأننا لا نرى أن (إنّما) و (أنّما) و (ليتما) و (لكنّما) و (لعلّما) عبارة عن إنّ، وأنّ، وليت، ولكنّ ولعلّ الاحرف العاملة فدخلت عليها (ما) الكافة فأبطلت عملها، وإنما نرى أنّ هذه الأحرف أحرف مستقلة استعملتها العرب بهذا الوضع استعمالاً يؤدي معنى خاصًا، وهو الحصر وتوسيع دائرة التوكيد على وفق معنى الحرف[81].

فتدخل هذه الأحرف على الجمل الفعلية والجمل الاسمية. فنقول: إنما زيدٌ قائمٌ، وإنّما يقوم زيدٌ، ولعلّما يحضر خالدٌ، ولعلّما خالدٌ يحضرُ، وهكذا بقية الأحرف فمعنى (إنّما) الحصر، ((وإثبات لما يذكر بعدها، ونفي لما سواه كقوله: (وإنّما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي) المعنى: ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي))[82] وهي تفيد التعيين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾[83]؛ لأنه يوجب إثبات الحكم المذكور ونفيه عمّا عداه[84] فضلًا عن معان أخرى تؤديها إنّما[85].

وأما (أنّما) فهي مثل (إنّما) تفيد الحصر أيضًا.

وجاء في حاشية الصبان: ((واعلم أنّ (إنّما) و(أنّما) يفيدان الحصر، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾، أي: ما يوحى إليّ إلاّ قصر الإله على الوحدة؛ فالحصر الأول من قصر الصفة على الموصوف، قصر قلب، نُزّل المخاطبون المشركون منزلة مَن اعتقد ايحاء الإشراك إلى نبينا صلى الله عليه وسلّم حيث أصروا عليه، والثاني من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب أيضًا، والإتيان به مبالغة في الرّد))[86].

لعلّما: حرف يفيد حصر الترجي، وتدخل على الجملة الفعلية والجملة الاسمية، والحصر يكون بحسب ما تدخل عليه، فإذا قلت: لعلّما يساعدني خالد، ولعلّما خالد يساعدني؛ ففي الجملة الأولى العناية منصبة على ترجي الفعل لا على الشخص المترجى، وفي الثانية منصبة على الشخص المترجى لا على الترجي[87].

ليتما: حرف يفيد حصر التمني، وهي أيضًا تدخل على الجملة الفعلية والاسمية، فنقول: ليتما خالد ينجحُ، وليتما ينجح خالدٌ؛ ففي الجملة الأولى العناية منصبة على تمني قصرت خالد في النجاح، وفي الثانية العناية تكون منصبة على تمني الفعل لا على الشخص.

كأنّما: حرف يفيد حصر التشبيه، ويدخل كذلك على الجمل الفعلية والاسمية، ويكون الحصر بحسب الغرض من التشبيه، جاء في معاني النحو: ((إذ قد يكون الغرض - أي من التشبيه - الاهتمام بالمشبه، وقد يكون الغرض الإهتمام بذكر الحالة المشبه بها دون الاهتمام بالمشبه؛ لأنه لا يتعلق بذكره غرض، ومن ذلك على سبيل المثال أن تقول: (كأنّما محمدٌ شُدَّ في قرن[88]) و (كأنّما شُدَّ محمد في قرن) فأنت ترى أنّ ثمة فرقًا بين التعبيرين فقد قدّم (محمد) على الفعل في الجملة الاولى للعناية والاهتمام به بخلاف الثانية فإن الاهتمام إنما هو بالحالة الفعلية المشبّه بها، لا المشبّه. قال تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾[89]،

ولم يقل: (فكأنه قتل الناس)؛ لأن الغرض إنّما هو بيان شناعة الفعل أيًّا كان الفاعل فجيء به على ما ترى.

أما إذا وليتها جملة اسمية نحو قولك: (كأنّما خالدٌ أسد)، فالذي يظهر أنّ القصد هو قصر المشبه على مشبه به معين))[٩٠].

لكنّما: وحكمها حكم أخواتها السابقات، فهي حرف يفيد حصر الاستدراك، وتدخل على الجملة الفعلية والاسمية. تقول: لا يرضى خالدٌ بالظلم ولكنّما يرضى بالعدل، ولكنّما خالدٌ يرضى بالعدل.

ففي الجملة الأولى حصر الاستدراك منصب على استدراك الفعل، لا على المستدرك، وفي الجملة الثانية حصر الاستدراك منصب على الشخص المستدرك، لا على الفعل.

والله أعلم بالصواب

المبحث الثاني

ثانيًا: مجيء (ما) الحرفية بعد حرفي الجر (ربّ) و (الكاف).

ودخول (ما) عند النحاة على هذين الحرفين على ضربين:

الأول: كافة عن الجرّ؛ أي: مبطلة عملها، نحو قولك: ربّما محمدٌ ناجحٌ.

والآخر: غير كافة؛ أي يبقى هذا الحرفان على ما كان لهما من عمل. نحو قول الشاعر:[٩١]

مـا ويّ يـا ربّـتـمـا غـــارةٍ

شـعـواء كـالـلـذعـة بـالـمـيـسـم

١- ربَّ:

حرف جر شبيه بالزائد، وفي معناها أقوال عند النحاة[٩٢].

- إنها حرف يفيد التقليل، وهو مذهب أكثر النحويين.

- إنها تفيد التكثير، ونسب إلى صاحب كتاب العين، وهذا المعنى ظاهر كلام سيبويه، يقول عند حديثه عن (الكاف) الخبرية:

- ((واعلم أن (الكاف) في الخبر بمنزلة اسم يتصّرف في الكلام غير منّون يجرّ ما بعده إذا سقط التنوين...... والمعنى معنى (ربّ)، وذلك قولك: (كم غلامٍ لك قد ذهب ،..... واعلم أن (الكاف) في الخبرِ لا تعمل إلاّ فيما تعمل فيه ربٌّ؛ لأن المعنى واحد إلاّ أن (الكاف) اسم و (ربّ) غير اسم بمنزلة من))[٩٣].

- وذهب بعضهم إلى أنها تكون تقليلاً وتكثيرًا، فهي من الأضداد.

- إنها أكثر ما تكون للتقليل.

- إنها حرف إثبات لم توضع للتقليل ولا للتكثير، بل ذلك مستفاد من السياق

- إنها تفيد التكثير كثيرًا والتقليل قليلاً. قال ابن هشام: ((وليس معناها التقليل دائمًا، خلافًا للأكثرين، ولا للتكثير دائمًا خلافًا لابن دُرُستويه وجماعة، بل ترد للتكثير كثيرًا، وللتقليل قليلاً. فمن الأول: ﴿ تَعۡتَذِرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ ﴾[٩٤]... ومن الثاني قول أبي طالب في النبي صلى الله عليه وسلم:

وأبيضَ يُسْتَسْقى الغمام بوجهه

ثِمالُ اليتامى عصمة للأرامل))[٩٥]

ونحن نرى أن (ربَّ) كلمة وضعت للتقليل

وللواحد أيضًا، وللتكثير والسياق هو الذي يحدّد معناها.

جاء في معاني النحو: ((ويبدو لي أنّها - أي: ربَّ - لفظة وضعت أول ما وضعت للدلالة على الجماعة قليلة كانت أو كثيرة، ثم كَثُر استعمالُها في التقليل، بل في أقل القليل أيضًا، وهو الواحد وقد تستعمل للتكثير أيضًا، والذي يدلّ على ذلك لفظها، فهي كما يبدو لي مأخوذة من الرُّبَّة، ((والرُّبَّةُ الفرقة من الناس قيل: هي عشرة آلاف ونحوها والجمع رُبَب... الرُّبّة وهي الجماعة))[٩٦]. ويتضح معناها من القرائن، فمن استعمالها للتكثير قوله: (ص): (يا ربَّ كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة)؛ وذلك لأن أهل الضلال أكثر من اهل الحق. قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴾[٩٧]، ومن استعمالها في الواحد قول الشاعر:

ألا ربَّ مولود وليس له أبٌ
وذي ولدٍ لم يَلْدِه أبوان

والأول هو عيسى والثاني هو آدم عليهما السلام))[٩٨]

ولا تدخل (ربّ) إلّا على الاسم، وتتصدر بها الجملة، ومجرورها مرفوع محلًا مبتدأ؛ لأنها حرف شبيه بالزائد، وأنها تتعلّق بما ترتبط به كسائر حروف الجرّ غير الزوائد، ومتعلّقها متأخر عنها[٩٩].

وقد تدخل ما، ولا تعمل الجرَّ بالاسم الذي بعدها، فتسمّى الكافة، فتصبح كحرف الابتداء[١٠٠]، يقع بعدها الجملة الاسمية والجملة الفعلية[١٠١]، كقوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾[١٠٢]، وقول الشاعر:[١٠٣]

ربّما أوفيتُ في علم
ترفعت ثوبي شمالات

وقول آخر:[١٠٤]

ربّما تكره النفوس من الأم
ر له فرجة كحلِ العقال

وقول الشاعر أبي دؤواد الإيادي[١٠٥]:

ربّما الجاملُ المؤبَّلُ فيهم
وعناجيج بينهنَّ المهارُ

برفع الجامل، وقد تزاد بعد (ربّ) (ما) ويبقى لها العمل، فيجرّ الاسم بعدها ويحسبها النحاة حينئذٍ زائدة غير كافة، كما في قول عدي الغساني[١٠٦]:

ربّما ضربةٍ بسيفٍ صقيلٍ
بين بُصرى وطعنةٍ نجلاء

ومنه قول الشاعر ضمرة بن ضمرة النهشلي[١٠٧]:

ما ويَ يا ربّتما غارةٍ
شعواء كاللذعةِ بالميسَمِ

وهذا ما أشار إليه ابن مالك في قوله عن زيادة (ما) بعد (ربّ) و (الكاف):

زيد بَعْدَ ربَّ والكاف فَكَفْ
قد تليها وجرٌّ لم يُكَفْ[١٠٨]

إن الذي ألزم النحاة بهذا التقسيم لـ (ربما) وألجأهم إليه هو الوقوع تحت سيطرة ((نظرية العامل)) على دراستهم، وعدم استطاعتهم التحرر من هيمنتها، فإذا جاء الاسم بعدها مجرورًا فـ (ما) بعد (ربّ) زائدة للتوكيد، وإذا جاء بعدها

مجيء ما الحرفية بعد إن وأخواتها وحرفي الجر (رب) و(الكاف) بين الكف والعمل

فعلٌ أو اسم مرفوع فـ (ما) بعد (ربَّ) كافة لها عن العمل.

ولم أجد فيما اطلعت عليه تعليلًا أو توجيهها تطمئن به النفس وتركن إليه، فالذي وجدته لا يعدو أكثر من قياس أنماط؛ إذ قاسوا (ربّما) على (إنّما) حيث تكون (ما) عندهم كافة عن العمل. يقول ابن يعيش: ((تدخل (ما) في (ربَّ) على وجهين أحدهما أن تكون كافة، والآخر أن تكون ملغاة، فأمّا دخولها كافة؛ فلأنها من عوامل الأسماء، ومعناها يصح في الفعل وفي الجملة، فإذا دخلت عليها (ما) كفتها عن العمل، كما تكف (إن) في قولك (إنما)، ثم يذكر بعدها الفعل والجملة من المبتدأ والخبر، نحو قولك: إنما ذهبَ زيدٌ، وإنّما زيدٌ ذاهب، فكذلك (ربَّ) إذا كُفّت بـ (ما) عن العمل صارت كحرف الابتداء يقع بعدها الجملة من الفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر. قال الشاعر:

ربَّما تجزعُ النفوسُ من الأمـ
ـرِ لَهُ فَرْجَةٌ كَحَلِّ العِقالِ

فأوقع بعدها جملة من الفعل والفاعل كما ترى، فأمّا قوله: ربّما الجاملُ المؤبّلُ...إلخ، فالبيت لأبي داؤود الإيادي، والشاهد فيه وقوع المبتدأ والخبر بعدها حيث كُفّت بـ (ما) فالجامل مبتدأ، والمؤبل نعته، وفيهم: الخبر))[١٠٩].

والذي أراه أن (ربّما) التي لا تعمل الجَر بالاسم الذي بعدها كلمة واحدة و (ما) التي فيها ليست (ما) الكافة كما يزعم النحاة، ولهذه الكلمة معناها واستعمالاتها اللذان يختلفان عن معنى (ربَّ) واستعمالاتها.

فـ (ربَّ) حرف جر شبيه بالزائد، مختص بالدخول على الأسماء الظاهرة النكرة، وقد تدخل على ضمير الغيبة مفسَّرًا بالتمييز، نحو: ربَّهُ فقيرًا ساعدت، ولها معانيها التي ذكرنا قسمًا منها في بداية الحديث عنها.

و (ربّما) هذه التي نحن بصدد الحديث عنها هي كلمة واحدة مستعملة تدخل على ما لا تدخل عليهما (ربَّ) و (ربّما) التي زيدت عليها ما المؤكدة؛ فهذه تدخل على الأسماء الظاهرة والمضمرة، وعلى النكرات والمعارف، وعلى الأسماء والأفعال كما مُرّ بنا من الأمثلة التي ذكرناها.

فهي تدل على سعة في معنى التقليل أو التكثير، يحدده السياق وما يأتي بعدها من الفعل أو الاسم والله أعلم.

- زيادة (ما) بعد (الكاف)

الكاف التي هي حرف الجر لها معان أشهرها:

- التشبيه، نحو: زيدٌ كالأسد؛

وأما المعاني الأخرى[١١٠]، كالتعليل فقد استدل عليه مثبتوه بقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾[١١١].

والاستعلاء، نحو ((كن كما أنت))

ولم يثبت أكثر النحاة للكاف غير معنى التشبيه[١١٢] وهذا ما ذهب إليه أستاذنا الدكتور فاضل السامرائي، إذ يقول: ((الكاف تفيد التشبيه، نحو: ((هو كالبحر جودًا))، وهي كالبدر، وما ذكر لها من معان أخرى ترجع في حقيقتها إلى معنى التشبيه))[١١٣]، ويرى النحاة أن (ما) الزائدة إذا دخلت على الكاف فهي أيضًا على ضربين:

الأول: زائدة تفيد التوكيد ولا تلغي عمل الكاف، كقول الشاعر[١١٤]:

وننصر مولانا ونعلم أنّه
كما الناسِ مجروم عليه وجارمُ

بجرِّ الناس.

والآخر: كافة مبطلة لعمل الكاف الجَّر وتهيؤها

للدخول على الاسم والفعل، وتكون من حروف الابتداء، كقول الشاعر[115]:

لقد علمت سمراء أن حديثها
نجيع كما ماءُ السماءِ نجيعُ

ومنه قول الشاعر:[116]

وأعلم أنني وأبا حميد
كما النشوانُ والرجلُ الحليمُ

وقول الآخر:[117]

أخٌ ماجدٌ لم يحزني يومَ مشهدٍ
كما سيفُ عمرو لم تخنْهُ مضاربُه

برفع (ماء) و (النشوان) و (سيف).

وهذا التقسيم هو أيضًا ناتج عن تمسك النحاة بقضيه العامل والمعمول، فأنت تلاحظ أنهم يحكمون على (ما) بالزيادة والتوكيد عند دخولها على (الكاف) وبقاء العمل لها ويحكمون عليها؛ أي - ما - بأنها كافة حين يبطل الجرّ بالكاف.

وعللوا بطال عملها بدخول (ما) عليها بأنها أصبحت كلمة واحدة، وقاسوها على ربّما، يقول سيبويه: ((وسألتُ الخليل عن قول العرب: انتظرني كما آتيك، وارقُبْني كما ألحقُكَ، فزعم أنّ (ما) والكاف جُعِلتا بمنزلة حرف واحد، وصُيِّرَت للفعل، كما صُيِّرت للفعل ربّما))[118].

وأرى أن (كما) كلمة واحدة استعملتها العرب استعمالاً خاصًا يختلف عن استعمال (الكاف) التي دخلت عليها (ما) الزائدة ولم تلغ عمل الكاف.

فهذه الكلمة (كما) تتسع العرب في استعمالها وتؤدي أغراضًا لا تؤديها (الكاف وحدها) أو (كما) المتصلة بها (ما) الزائدة.

فهذه (كما) التي هي كلمة واحدة تستعمل لاتساع التشبيه بها، فتدخل على الاسم الظاهر والمضمر، وتستعمل لتشبيه مفرد بمفرد، فضلاً عن معان أخرى ذكرها النحاة[119]

- إنها تستعمل لتشبيه مضمون جملة بمضمون جملة أخرى، كقوله تعالى:

﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ﴾[120].

- أن تكون بمعنى لعلّ، حكى سيبويه ذلك عن الخليل عن العرب قولهم: ((وانتظرني كما آتيك)) أي: لعلّي آتيك[121].

- أن تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود، نحو: ((ادخل كما يُسَلِّمُ الإمام))، ونحو كما قام زيد قعد عمرو فقد اقترن الفعلان في الوجود وفيها معنى المبادرة.

- وقيل إنها تفيد التشبيه والمماثلة الحقيقية بخلاف كأنّ، جاء في التطور النحوي: ((وكأنّ وكأنّ تفيد التشبيه والتمثيل الحقيقي، مثال ذلك: ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ ﴾[122]، والجبل لم يكن ظلّة أو مثل ظلّة بل كان ضدها في المتانة والرسو، والمعنى لو كان الجبل كظلّة لكان نتقه ورفعه وزلزلته قريبا من الاحتمال؛ فلأنه لم يكن كظلة كان نتقه من المعجزات، و(كما) مثل ﴿ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾[123]؛ يعني إيماننا مثل إيمانهم))[124].

الحواشي

1) ينظر: شرح الكافية الشافية - ابن مالك ١/ ٤٧١، ارتشاف الضرب ٢/ ١٢٨ شرح ملحة الإعراب ص٢٢٥، شرح المفصل ١/ ١٠٢، شرح ابن عقيل ١/ ٢٤٨، شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري ١/ ٢٩٣، وهمع الهوامع ١/ ٤٨٢.

2) ينظر: المقتضب ٤/ ١٠٨، وشرح المفصل ١/ ١٠٢.

3) شرح الكافية الشافية ١/ ٤٧٣.

4) ينظر: مغني اللبيب ١/ ٣٧، وشرح الاشموني ١/ ٢١٩-٢٧٠، وهمع الهوامع ١/ ٤٩٠-٤٩١.

مجيء ما الحرفية بعد إن وأخواتها وحرفي الجر (رب) و(الكاف) بين الكف والعمل

٥) همع الهوامع ١/٤٩١، وحاشية الصبان ١/٢٦٩.

٦) ينظر: شرح التصريح ١/٢٩٢، وحاشية الصبان /٢٦٩، ومعاني النحو ٢/٢٠٨.

٧) شرح ملحة الإعراب، ص٢٣٦.

٨) ينظر: حاشية الصبان ١/٢٦٩، ومعاني النحو ٢/٢٠٨.

٩) يراجع على سبيل المثال شرح التصريح ١/٢٩٤ وما بعدها، همع الهوامع ١/٤٨٤ وما بعدها، ومعاني النحو ١/٢٠٨ وما بعدها.

١٠) ينظر: ارتشاف الضرب ٢/١٢٨، وهمع الهوامع ١/٤٨٤.

١١) الحجر: ٧٢.

١٢) يونس: ٥٣.

١٣) الكتاب ٢/١٤٤.

١٤) شرح ألفية ابن مالك - بدر الدين بن الناظم ص٦٥.

١٥) شرح التصريح ١/٢٩٤، وينظر حاشية الصبان ١/٢٧٠.

١٦) الصحاح - للجوهري مادة (أنَن) ٥/٢٠٧٣.

١٧) المزمل: ٢٠.

١٨) التوبة: ١٠٣.

١٩) يوسف: ٥٣.

٢٠) الإتقان - للسيوطي ١/٢٢١، ومعاني النحو ١/٢١٤.

٢١) ينظر: مغني اللبيب ١/٣٩، شرح الزجاجي - لابن هشام، ص١٤٥، لسان العرب مادة (أنن) ١/١٢٤، والإتقان ١/٢٢١ وشرح الاشموني ١/٢٧٠.

٢٢) سيبويه ٢/١١٩ - ١٢٠.

٢٣) ينظر: شرح قطر الندى، ص٢٠٤، ومعاني النحو، ص٢١٧.

٢٤) القصص، آية: ٧٦.

٢٥) شرح المفصل - ابن يعيش ٨/٥٩.

٢٦) ينظر: الجنى الداني، ص ٤٥٨، شرح المفصل ٨/٨٤، ارتشاف الضرب ٢/١٢٠، حاشية الصبان ١/٢٧١.

٢٧) ينظر: الإتقان ١/٢٧١.

٢٨) ينظر: الجنى الداني، ص ٥٢٧-٥٢٨ الإتقان، ص ٢٦٥، ومعاني النحو ١/٢٢٩ - ٢٣٢ ولسان العرب مادة (لعل) ٥/٥٠٤

٢٩) الكهف: ٥١.

٣٠) الإتقان: ١/٥٠٤.

٣١) طه: ٤٤.

٣٢) حاشية الصبان ١/٢٧٠ وينظر: شرح التصريح ١/٢٩٤.

٣٣) ينظر: شرح التصريح ١/٢٩٤، ومعاني النحو ١/٢٣٢.

٣٤) ينظر: الجنى الداني، ص٥٥٥، وشرح التصريح ١/٢٩٤.

٣٥) المصدران نفسيهما والإتقان ١/٢٦٤.

٣٦) ينظر: سيبويه ٢/١٥١، وجواهر الأدب ص ٣٢٤، وشرح الرضي على الكافيه والإنصاف في مسائل الخلاف ١/١٩٧، ٢٢٤، وشرح المفصل ٨/٨١-٨٢ والجنى الداني ص٥١٨.

٣٧) سيبويه ٢/١٥١.

٣٨) شرح التصريح ١/٢٩٤ وينظر: الإتقان ١/٢٥٦.

٣٩) ينظر: الجنى الداني، ص٥١٨-٥١٩، ورصف المباني، ص٢٨٤.

٤٠) همع الهوامع ١/٤٨٧.

٤١) ينظر: الجنى الداني ص٥١٩، ونحاة من بلاد الأندلس، ص٨٨.

٤٢) ينظر: الجنى الداني ص٥١٩-٥٢٠

٤٣) ينظر: الجنى الداني، ص٥٢١، ومغني الليب ١/١٩٢، وهمع الهوامع ١/٤٨٦.

٤٤) ينظر الجنى الداني، ص٥٢١، وهمع الهوامع ١/٤٨٦.

٤٥) ينظر الجنى الداني، ص٥٢١، ومغني اللبيب ١/١٩٢، وهمع الهوامع ١/٤٨٦.

٤٦) ينظر الجنى الداني، ص٥٢١، ومغني اللبيب ١/١٩٢ وشرح الرضي على الكافية ٢/٣٣٢.

٤٧) ينظر: الجنى الداني ص٥٢٦.

٤٨) القصص: ١١.

٤٩) شرح الرضي على الكافية ٢/٣٣٢.

٥٠) ينظر شرح المفصل ٨/١٣٢، وشرح الرضي على الكافية شرح الكافية الشافية ١/٤٨٠ - ٤٨١، شرح ملحة الإعراب ص٢٤٠، وارتشاف الضرب ٢/١٥٧-١٥٨ وشرح الاشموني ١/٢٨٤، وهمع الهوامع ١/٥٢٠ وشرح قطر الندى ص٢١٠ الايضاح في شرح المفصل ٢/١٦٤.

٥١) الكهف: ١١٠.

٥٢) الأنفال: ٦.

٥٣) المؤمنون: ١١٥.

٥٤) ينظر: شرح ابن عقيل ١/٣٧٤.

٥٥) ينظر: شرح المفصل ٨/١٣٢، ومعاني النحو ١/٢٥٢.

٥٦) ينظر: الايضاح في شرح المفصل ٢/١٦٣، وارتشاف الضرب ٢/١٥٧.

٥٧) ينظر شرح الكافية الشافية ٤٨١/١، شرح الألفية – ابن الناظم، ص١٢٥، وهمع الهوامع ٥٢٠/١.

٥٨) ينظر: ارتشاف الضرب ١٥٧/٢.

٥٩) هي قراءة ابراهيم بن أبي عبلة، والضحاك وغيرها، وقراءة الجمهور بالنصب ((بعوضةً)) في الآية (٢٦) من البقرة. ينظر: البحر المحيط ١/

٦٠) الكتاب ١٢٧/٢-١٢٨.

٦١) الكهف: ١، وفصلت: ٦.

٦٢) الكتاب ١٢٠/٢-١٣١.

٦٣) الكتاب ٢٢١/٤.

٦٤) فاطر: ٢٨.

٦٥) المقتضب ٢٦٣/٢، وتنظر المقتضب كذلك ٥١/١.

٦٦) ينظر الأصول في النحو ٢٦٣/٢.

٦٧) ينظر: شرح الكافية الشافية ٤٨٠/١ – ٤٨١.

٦٨) ينظر: شرح ألفية ابن الناظم، ص١٢٤-١٢٥.

٦٩) الإيضاح في شرح المفصل ١٦٣/٢-١٦٤.

٧٠) ينظر: شرح ملحة الإعراب، ص٢٤٠، شرح المفصل ١٣١/١ شرح قطر الندى، ص٢١ شرح ابن عقيل ٢٧٤/١-٢٧٥، شرح التصريح ٢٧١/١، همع الهوامع ٥١٩/١.

٧١) ينظر: شرح الكافية الشافية ٤٧٩/١.

٧٢) الأصول في النحو ٢٣٢/١.

٧٣) ارتشاف الضرب ١٥٧/٢، وينظر: مغني اللبيب ٢٠٧/١.

٧٤) مغني اللبيب ٢٠٧/١.

٧٥) مغني اللبيب ٢٠٨/٢ – ٢٠٩.

٧٦) يونس: ٤٤.

٧٧) مغني اللبيب ٣٠٩/١.

٧٨) ارتشاف الضرب ١٥٧/٢.

٧٩) ينظر: مغني اللبيب ٣٩/١.

٨٠) ينظر: الكف عن العمل النحوي بين التعليلات الشكلية والمعنوية – د. عبد الكريم مجاهد، بحث منشور في مجلة اللغة العربية – دمشق ج٧٦، ٩٧/١.

٨١) ينظر: معاني النحو ٣٥٢/١.

٨٢) ينظر: لسان العرب مادة (أنت) وينظر الصحاح مادة (أنت) ٢٠٧٣/٥.

٨٣) التوبة: ٦٠.

٨٤) ينظر مادة (أنت) في الصحاح ٢٠٧٣/٥، ولسان العرب.

٨٥) ينظر: معاني النحو ٢٥٤/١-٣٦٠.

٨٦) حاشية الصبان ٢٨٢/١٤.

٨٧) ينظر: معاني النحو ٢٦٢/١.

٨٨) في الكتاب (كأنّما محمدًا شدٌّ في قرن).

٨٩) المائدة: ٣٢.

٩٠) معاني النحو ٢٦٠/١-٢٦١.

٩١) ينظر: شرح الشافية الكافية ٨١٧/٢.

٩٢) ينظر: المقتضب – للمبرد ١٣٩/٤، الأصول – لابن السراج ٥٠٧/١، شرح المفصل – لابن يعيش ٢٦/٨، الجنى الداني، ص٤١٧ وما بعدها مغني اللبيب ١٢٤/١، ارتشاف الضر – لأبي حيان ٤٥٦/٢، وهمع الهوامع – للسيوطي ٤٢١/٢-٤٢٢.

٩٣) سيبويه ١٦١/٢.

٩٤) الحجر: ٢.

٩٥) مغني اللبيب ١٢٤/١ – ١٢٥.

٩٦) لسان العرب مادة (ربب) ٢٩١/١-٢٩٢.

٩٧) يوسف: ١٠٢.

٩٨) معاني النحو ٢٧/٣.

٩٩) ينظر: الجنى الداني ص٤٢٧، مغني اللبيب ١٢٦/١، همع الهوامع ٤٢٢/٢-٤٣٣.

١٠٠) ينظر: شرح المفصل ٢٠/٨.

١٠١) ينظر: شرح المفصل ٢٠/٨، الإيضاح في شرح المفصل – ابن الحاجب ١٥٢/٢، شرح الشافية الكافية ٨١٨/٢، وارتشاف الضرب ٤٦٣/٢.

١٠٢) الحجر: ١٠٢.

١٠٣) مغني اللبيب ١٢٧/١، شرح ملحة الإعراب، ص١٢١، ارتشاف الضرب ٤٦٣/٢ المقتضب ١٥/٢.

١٠٤) المقتضب ٤٢/١، شرح المفصل ٢٠/٨، وارتشاف الضرب ٤٦٣/٢.

١٠٥) ينظر: شعر أبي داؤود ص٣١٦، الإيضاح في شرح المفصل ١٥٢/٢، شرح ابن عقيل ٢٢/٢.

١٠٦) ينظر: الجنى الداني ص٤٢٩، مغني اللبيب ١٢٧/١، وارتشاف الضرب ٤٦٣/٢.

١٠٧) ينظر: النوادر في اللغة، ص٨٣، شرح الشافية الكافية ٨١٧/٢ شرح ابن عقيل ٢٤/٣، وخزانة الأدب ٢٨٤/٩ شرح الكافية ٤-٢٩٤.

١٠٨) شرح ابن عقيل ٢٣/٢.

١٠٩) شرح المفصل ٢٠/٨.

١١٠) ينظر: الجنى الداني ص١٢٥-١٢٦، ومغني اللبيب ١٧٦/١ وما بعدها.

١١١) البقرة: ١٩٨ .

١١٢) ينظر: الجنى الداني ص١٢٥.

١١٣) معاني النحو ٥٧/٣.

١١٤) مغني اللبيب ١٧٨/١، وارتشاف الضرب ٤٢٨.

١١٥) ينظر ارتشاف الضرب ٤٢٨/٢.

١١٦) مغني اللبيب ١٧٨/١.

١١٧) مغني اللبيب ١٧٨/١.

١١٨) سيبويه ١١٦/٣.

١١٩) الأعراف: ١٣٨

١٢٠) ينظر: شرح الرضي على الكافية ٢٢٧/٤-٢٢٨، ومعاني النحو ٩٥/٣-٩٦.

١٢١) سيبويه ١١٦/٣.

١٢٢) الأعراف: ١٧١.

١٢٣) البقرة: ١٢.

١٢٤) التطور النحوي ١٢٧.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الاتقان في علوم القرآن - جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط ١، ١٩٨٧م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب - أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) تحقيق - د. مصطفى أحمد النماس ج ٢، مطبعة المدني ١٩٨٧م.
- الأصول في النحو - أبو بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ) تحقيق: د.عبد الحسين الفتلي، مطبعة سلمان الأعظمي - بغداد١٣٩٢هـ١٩٧٢م.
- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات بن الانباري (٥٧٧هـ) ط ٤، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - مصر ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.
- الايضاح في شرح المفصل - أبو عمرو عثمان بن الحاجب النحوي (ت ٦٤٦هـ) تحقيق : د موسى بناي العليلي - مطبعة العاني - بغداد ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
- البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض د ت.
- التطور النحوي للغة العربية - المستشرق الألماني برجشتراسر - مطبعة السماح سنة ١٩٢٩م.
- الجنى الداني في حروف المعاني - حسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ).
- تحقيق طه حسن - مؤسسة الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل ١٣٩٧هـ-١٩٧٦م.
- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب - علاء الدين الأربلي (ت نحو٧٤١هـ).
- حاشة الصبان على شرح الأشموني - محمد بن علي الصبان (ت ١٢٠٦هـ) دار إحياء الكتب العربية - القاهرة (د. ت).
- خزانة الأدب - عبد القادر بن عمر البغدادي لم (ت١٠٩٣هـ) المطبعة المنيرية - مصر.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني - أحمد بن عبد النور المالقي -
- تحقيق: أ. د. أحمد محمد الخرّاط، ط ٢، دار القلم - دمشق ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك - نور الدين أبو الحسن علي بن محمد الأشموني (ت ٩٢٩هـ) - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
- شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك - بهاء الدين بن عقيل (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، ط١٦، دار الفكر - بيروت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٢م.
- نحاة من بلاد الأندلس - د. خليل إبراهيم السامرائي - مركز البحوث والدراسات الإسلامية - ديوان الوقف السني - ط١، بغداد العراق ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- النوادر في اللغة - أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: محمد عثمان
- دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ٢٠١١م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع - جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي - المكتبة التوفيقية - القاهرة.
- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك - بدر الدين بن

جمال الدين بن مالك (ت ٦٨٦هـ) - تحقيق: محمد باسل عيون السود - ط١، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ١٤١٠هـ-٢٠٠٠م.
- شرح التصريح على التوضيح - للشيخ خالد الأزهري (ت ٩٠٥هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود ط ٢ - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- شرح جمل الزجاجي - جمال الدين بن هشام الأنصاري (٦٧١هـ) تحقيق د. علي محسن مال الله، ط٢، مكتبة النهضة العربية - بيروت - لبنان ١٤٠٦-١٩٨٩م.
- شرح قطر الندا وبلّ الصدى - ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر العربي(د. ت).
- شرح الكافية - لرضي الدين الاسترابادي (ت٦٨٦هـ) تحقيق: يوسف حسن عمر - جامعة قايوس، ١٣٩٨-١٩٧٨م.
- شرح الكافيه الشافية - جمال الدين بن مالك الطائي الجياني - (ت٦٧٢هـ) تحقق: د. عبد المنعم أحمد هريدي ط١، دار المأمون للتراث ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م .
- شرح المفصل - موفق الدين بن يعيش (ت ٦٤٢هـ) - مكتبه المتنبي- القاهرة (د.ت).
- شرح ملحة الإعراب - أبو محمد القاسم بن علي الحريري (ت٥١٦هـ) تحقيق: د. أحمد محمد قاسم، ط ١، دار الكلم الطيب - دمشق - بيروت -١٤٢٠هـ-٢٠٠٥م.
- شعر أبي دؤاد الايادي - غوستاف فون غرنباوم، ضمن كتاب (دراسات في الأدب العربي) ترجمة د. إحسان عباس، بيروت ١٩٥٩م.
- الصحاح - إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٩٢٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم - للملايين ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
- كتاب سيبويه - أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ) تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٢، دار الجيل للطباعة - مصر ١٤٠٢هـ -١٩٨٢.
- الكف عن العمل النحوي بين التعديلات الشكلية والمعنوية- د. عبد الكريم مجاهد - منشور في مجلة اللغه العربية - دمشق ج ٧٦.
- لسان العرب - لابن منظور (ت ٧١١هـ) ط١، دار صادر بيروت ١٩٩٧م.
- معاني النحو - د. فاضل صالح السامرائي، مطبعه التعليم العالي - الموصل ١٩٨٩-١٩٩١م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني - القاهرة (د.ت).
- المقتضب- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ) - تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة - عالم الكتب - بيروت لبنان ١٤٢١هـ - ٢٠١٠م.

تكملة
(تتمّة مُعجَم الشُّعَراء للمرزبانيّ)

د. عباس هاني الجرّاخ
جامعة بابل- العراق

المرزبانيّ[1]، أبو عبيد الله محمد بن عِمران بن موسى بن سعيد بن عبد الله، أَصلهُ من خراسان، راويةٌ صادقُ اللهجة، واسعُ المعرفةِ بالروايات، كثيرُ السَّماعِ.

وُلِدَ في جمادى الآخرة سنة سبع وتسعين ومائتين، وتوفّيَ - رحمه الله - سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، وله عدد من المصنّفات، أشهرها (مُعجَم الشُّعَراء)، وقد صنّفهُ على حروف المعجم، ولم يكنْ من منهجِهِ استقصاء حياة الشاعر أو إثبات شعره جميعه، بَل هَدَفَ إلى التعريفِ بِهِ بإيجاز، وإيراد أنموذج - أو أكثر - من شعره على وفق ذوقه، أو ما اشتهر به وأجاد.

و(المعجم) يضمّ خمسة آلاف شاعر، في ألف ورقة[2]، ولكنّ القسم المتبقّي منه يبدأ بمن اسمه (عمرو)، إلى نهايتهِ في باب (مَن غلبتْ كنيته على اسمه)، وأمّا بقية الحروف - من أوّلِهِ مَعَ المُقَدّمة إلى نهاية حرف الظاء - فقد سقطتْ من الأصل، ولم يتمّ العثور على الباقي من المخطوط؛ هذا ما عدا الخروم الواضحة داخل القسم المتبقّي، وسقوط حروف كاملة هي الغَين والنون والواو.

ومن خلال اطلاعنا على اهتمام العلماء وأصحاب التراجم به، ألفينا أنه كان معروفًا بصورة كاملةٍ منذُ القرن الخامس، أي بعد أقلّ من قرنٍ على وفاةِ صاحبِهِ - إلى نحو القرن الثاني عشر الهجري.

ولعلّ أوّلَ مَن عَرَفنا اطّلاعه عليه هو أبو منصور الثعالبيّ (ت ٤٢٩هـ) في كتابَيْه: "خاص الخاص" و"اللطف واللطائف"، ثُمّ الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) في "تاريخ بغداد"، فابن عساكر الدمشقيّ (ت ٥٧١هـ) في "تاريخ مدينة دمشق" الذي نقل منه نصوصًا طويلة كثيرة، وابن العديم (ت ٦٦٠هـ) في "بغية الطلب".

ويأتي بعدهم عددٌ من المؤرخين الذين نهلوا منه كابن خلّكان (ت ٦٨١هـ) في "وفيات الأعيان"، والصفدي في "الوافي بالوفيات"، وابن شاكر الكتبيّ (ت ٧٦٤هـ) في "فوات الوفيات"، والمقريزي (ت ٨٤٥هـ) في "المقفّى الكبير"، وابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) في "الإصابة في تمييز الصحابة"، الذي نقل منه بصورة كبيرة، حتى إذا ذهبنا إلى عبد القادر البغدادي

(ت١٠٩٣هـ) رأيناه ينقل منه أيضًا في "خزانة الأدب"، وقد امتدّ ذلك إلى الزبيديّ (ت ١٢٠٥هـ) في "تاج العروس"...

نُشرَ الكتاب أوّل مرّة بتحقيق المستشرق فريتس كرنكو، وصدرَ عن مكتبة القدسيّ، القاهرة، ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م، في ٥٥٦ صحيفة، وأعادت طبعهُ دار الكتب العلميّة ببيروت، ١٩٨٢م.

وجاء بعدهُ المرحوم عبد الستار أحمد فرّاج فأصدره بتحقيقِهِ في القاهرة،١٩٦٠م، و وقَعَ في ٥٩٠ صحيفة، وأعادتْ مكتبةُ النُّوريّ بِدمشق نَشْرَهُ مُصَوَّرًا، وكذلك نُشِرَ بالتّصوير عن الهيئة العامة لقصور الثقافة في القاهرة، ٢٠٠٣م، بتقديم د. محمود عليّ مكّيّ.

ولأنَّ مخطوطةَ الكتابِ وَصلَتْ ناقصةً فقد أوردَ المرحومُ فرّاج - في خاتمةِ تحقيقِهِ - تكملةً للأعلام الذين سقطوا ونَقَلَتْهُمُ المصادرُ صراحةً من الكتاب، وهو أمْرٌ يُحمد له، وإنْ لم يكنْ عملهُ كاملاً.

وفي عام ١٩٨٤م، صدرَ عن مؤسسة الرسالة كتاب (مِنَ الضَّائع مِنْ "مُعجَم الشُّعَرَاء" للمرزبانيّ) للدكتور إبراهيم السامرّائي، وضمّ - بترقيمه- ٢٥٨ شاعرًا.

وهذا الكتابُ -على الرّغم ممّا بُذِل فيه من جهد- يغصُّ بالأوهام والفوات والاضطراب، فالمقدمةُ اعتمدَ فيها د. السّامرّائي بصورة تامّة على "تكملة" المرحوم فرّاج، سواء أفي الإحالات والمصادر أم في إثبات قائمة مؤلفات المَرزُبَانِيّ الناقصة !، فضلاً عن الأخطاء في الإحالات،والأوهام في الأبيات، وأخطاء في إيراد الأعلام، واكتفى بذِكر أسماء بعض الشُّعَرَاء مع مصادرهم، من غير أن ينقل نصوصهم، وهذا واضح في: سالم بن شافع رقم (١٠٥)، وعبد الله بن عبد الأعلى بن أبي عمرو الشيباني رقم (١٥٨)، والهيثم بن فراس رقم (٢٤٩)، وأعنس بن عثمان الهمداني رقم (٢٥).

وفي الكتاب زِيَاداتٌ كثيرةٌ في السَّنَد والحوادث والتعاليق؛ ليستْ مِن صُنعِ المَرْزُبَانِيّ، بَل مِن أصحاب النصوص، في تقديمهم لها أو تعاليقهم عليها، فَجَاءَ د. السامرّائيُّ ونقلها كاملة فاختلطتْ بالنَّصِّ الأصليّ، فضلاً عن وجود نقص واضح في إثبات النصوص؛ إذ كان - رَحِمَهُ الله - لا يقرأ النصَّ الذي ينقله من المصادر، وبخاصة: "الإصابة"، فهو يوردُ بدايته فقط؛ لكنّ ابن حجر العسقلانيّ قد يورد نقلاً آخر من الكتاب في الترجمة نفسها، وهذا أمرٌ فات د. السامرّائي؛ لأنه لم يتأنَّ في قراءةِ الترجمة كاملة، ثُمَّ إنَّ بعضَ النصوصِ جاءتْ مبتورة، تحتاجُ إلى مَن يتمّها من المصادر الأخرى، مع ورود تعليقات غير صحيحة، وفيهِ شعراء لا يصحّ استدراكهم على المعجم، فقد ذكرنا أنّ عدد الشُّعَرَاء الذين وردوا في "الضائع" هم ٢٥٨، وإذا زدنا عليهم (حرملة بن المنذر)، الذي لم يُرقّم ولم يَذْكُر مصدرَه ولا شيئًا عنه، يكون الرقم ٢٥٩ شاعرًا.

ولكن بدراسة هؤلاء وفحص نصوصهم وتراجمهم تبيّن لنا وجود عشرة شعراء في أصل المعجم، وإذا أضفنا إليهم خمسة آخرين، ذُكِرَ أسماءُهُمْ مِنْ غير النصوص الخاصة بهم، يكون المجموع الحقيقيّ للشعراء الذين ضمّهم الكتاب: ٢٤٥ شاعرًا، وبعضهم - كما رأينا - فيه نقص شديد في إثبات نصوصه، أو تصحيفات وتحريفات في الأبيات، أو الخطأ في التعليقات.

وكتابهُ - بعد هذا- يعجّ بالتصحيفات، بسبب اعتماده على طبعات تجارية، أو عدم معرفته مناسبة النص؛ فمن ذلك، ورد في ص٢٧ رقم (٢٢): (نأكل عسل أربد بن بابرج كوني)، وهذه الجملة معدولة عن أصلها. والصواب: (نأكُلُ عسلَ

أفريدين بِأَتَرَجٌ كُونَى).

وحين عقدتُ العزمَ على إعادةِ تحقيق "مُعجَم الشُّعَرَاء"، وتنقيته مِنَ التَّصحيفاتِ والتحريفات والفوات[٣] - في نشرتيه السابقتين - رأيتُ أنْ أصنعَ تتمّةً لَهُ، أي: الشُّعَرَاء الذين ذكرهم المَرزُبَانِيّ ونصّتِ المَصادرُ على أنهم مذكورون في "المعجم"، بدءًا من حرف الهمزة ومرورًا بالحروف الأخرى؛ ليستوي ذلك في جزءٍ خاص أسميته "تَتِمَّة مُعجَم الشُّعَرَاء"، ضمّ ٢٨٦ شاعرًا برجوعي إلى عشرات المصادر، وكثير منها غير مفهرسة، ومن دون الاستعانة بالحاسب الآلي أو المكتبة الشاملة أو الإنترنت.

وقد فصَّلنا في مقدّمتهِ الأوهام والهنات والتعليقات غير الصحيحة التي وقع فيها د. السامرّائيّ.

وأمّا كتاب "مُعجَم الشُّعَرَاء" نفسه فقد حقّقناهُ بالاعتماد على مخطوطة مجمع اللغة العربية بدمشق، وهي النشرة العلمية المحققة الأولى لَهُ، وقدّمته للنشر سنة ٢٠٠٦م وصدر عن دار الكتب العلميَّة في بيروت ٢٠١٠م، في جزأين؛ الأول (معجم الشعراء)، والثاني (تتمّة معجم الشّعراء).

وبعد دفعي الكتاب للطبعِ عَثَرتُ عَلَى (٧٥) شاعرًا؛ لم أكُنْ وَقَفْتُ عليهم، في مصادر نقلتْ من (مُعجَم الشُّعَرَاء) صراحةً[٤]، ورأيتُ أنْ أُدرجهم هنا في استدراكٍ ذاتيّ، يكون صِلةً لعَمَلي ذاك، وقد رتَّبتُ النُّصوصَ على الحروف الأبتثيَّة (المعجمية)، وألحقتُ كلمة "التخريج" في نهاية كلّ ترجمة، وأثبتُ تراجمَ معظم هؤلاء الشُّعَرَاء، وخرّجتُ الأشعار وما إليها ووضعتُ أسماء بحورها، وبذلك يكون مجموع (التتمة) و(التكملة): ٤٦١ شاعرًا، أوردتهم على وفقِ المنهج العلمي في التحقيق.

٣ والحمدُ لِلّه ربِّ العالمين.

التَتِمّة

[١]

إبراهيم بن نصر الغنوي

ذكر أبو عبيد الله محمد بن عمران المَرزُبَانِيّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء": أنه أعرابي، قَدِمَ أيام الرشيد بأُرجوزة، منها قوله: (الرجز)

قزوين وهي البلدُ المأمونُ

بلاد أمن مثلها الحجونُ

يَحمي حماها الملكُ المأمونُ

أكرَمَ مَنْ كانَ وَمَنْ يَكونُ

إلّا النبيّ المصطفَى الأمينُ.

والمهتدي بهديه هارونُ

عباس دنيا جمة وديـنُ

والجُودُ مَملوكٌ لَهُ يَدينُ

كلتا يديه في النَّدَى يَمينُ

وفي لجيم بيته مَكينُ

بيتٌ لَهُ أهلُ العُلَى قطينُ

تُوفّي سنة إحدى وخمسين ومائتين.

التخريج: التدوين في أخبار قزوين ٢/٢٩٤.

[٢]

أبو سواج الضبيّ[٥]

رأيتُ حاشيةً في أمالي ابن بري منسوبة إلى (مُعجَم الشُّعَرَاء) للمرزبانيّ قال:

أبو سواج الضبيّ، اسمُهُ: الأبيض، وقيل: عباد بن خلف أحد بني عبد مناة بن بكر بن سعد.

جاهليّ.

٥ قال: سابق صردُ بنُ جمرة بن شداد اليربوعي،

مقالات

وهو عَمُّ مَالك ومتمّم ابْنَي نُويرة اليربوعيّ، فسبقَ أبو سواج على فَرَسٍ له تُسَمَّى (بَذْوَة)، وفرس صرد يُقَال له (القطيب)، فقال أبو سُواج في ذلك[٦]: (الوافر)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ بَذْوَةَ إذْ جَرَيْنا
وجَدَّ الجِدُّ منّا والقَطِيبا

كأنَّ قَطِيبَهم يَتْلُو عُقاباً
على الصَّلْعاءِ وازِمَةً[٧] طَلُوبا

فَسَرَى الشَّرُّ بينهما إلى إنِ احتمَلَ أبو سواج على صرد فَسَقَاهُ مَنيّ عبدِهِ فانتفخَ ومَاتَ.

وقال أبو سواج في ذلك[٨]: (الرجز)

حَاجِيءُ بِيَرْبُوعَ إلى المَنِيِّ
حَاجَاةً بالشَارِقِ الحصيِّ

في بَطْنه جارية الصبيِّ
وشَيْخِها أَشْمَطَ حَنْظَليِّ

فبنو يربوع يُعَيَّرُون بذلك.

التخريج: لسان العرب، تاج العروس: (بذا).

[٣]

أبية الأزدي الكوفيّ

شاعر في زَمَنِ الوليد بن عقبة بن أبي مُعيط.

ذكره المَرزُبَانيّ.

التخريج: إكمال الإكمال ١/ ١١٠.

[٤]

أحمد بن سعيد الطائيّ

قال أبو عبيد الله بن عمران بن موسى المرزباني:

رأيتُ أحمد بن سعيد الطائي شيخًا كبيرًا في مجلس أبي الحسن الأخفش سنة ثلاث عشرة وثلاث مئة.

وله شعرٌ، منه قولُهُ: (المديد)

كيف تحوي دقّة الفكرِ
مَن حكتهُ صورةُ القمرِ؟

رقَّ حتى خلتهُ ملكًا
خارجًا عن جُملةِ البَشَرِ

فعيونُ الوَهْمِ تجرحُهُ
بِخَفِيِّ اللحظِ والنظرِ

[٥]

أحورُ بن يزيد القشيري

شاعرٌ.

ذكره المَرزُبَانيّ.

التخريج: تبصير المنتبه ١/ ٩.

[٦]

أحوصُ بن كليب بن عديّ المُدري

ذكرهُ المَرزُبَانيّ.

التخريج: تبصير المنتبه ٤/ ١٣٥٠.

[٧]

أسد بن أسيد بن أبي أناس بن زنيم الكناني

ذكر المَرزُبَانيُّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء" عن دغفل: أنَّ أسدَ بن أسيد أسلمَ يوم الفتح وهو وأبوه.

التخريج: الإصابة ١/ ٥١.

[٨]

اسماعيل بن عَبد الله بن عَبد الله بن أويس بن مالك بن أبي عامر الأصبحيّ

قال المَرزُبَانيّ في "مُعجَمِهِ"، وَقَال: كان أحد فقهاء الحجاز، وله شعر قليل، منه:

لقد ساق الفؤاد إليك حب
بأعنف ما يكون من السياقِ
أ فاطمُ أطلقي غلّي وإلاّ
فبعضُ الشدِّ أرخى للوثاقِ
فذكركم ضجيعي حين آوي
وذكركم صبوحي واغتباقِ

التخريج: إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٢/ ١٨٢.

[٩]

الأقرع بن حابس[٩]

الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع بن دارم التميمي الدارميّ.

أحد المُؤَلَّفَة قلوبهم.

قَدِم على رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم مع عطارد بن حاجب في أشراف بني تميم بعد فتح مكّة.

ذكرهُ أبو عبيد الله المَرزُبَانِيّ في مَنْ مَدَحَ النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم، وأنشد في ذلك[١٠]: [الطويل]

أتيناك كيْمَا يعرف الناس فضلنا
إذا خالفونا عند ذِكْرِ المَكَارِمِ

التخريج: منح المدح ٤٧.

[١٠]

امرؤ القيس بن عابس بن المنذر بن امرئ القيس بن عمرو بن معاوية الكندي[١١]

ذكر المَرزُبَانِيُّ أنه كان ممن حضر حصار حصن النجير[١٢]، فلمّا أخرج المرتدون ليُقتَلُوا وَثَبَ على عمه ليقتله، فقال له عمُّهُ: "ويحكَ أتقتلني وأنا عمك؟"، قال: "أنت عمّي، والله ربي"، فقتله.

ومن شعره:[١٣] [مجزوء الكامل]

قِفْ بالديار وأنتَ حابسْ
وتأنَّ إنّكَ غيرُ آيِسْ
ماذا عليكَ مِنَ الوقو
فِ بهامِدِ الطَّلَلَيْنِ دارِسْ
لعِبَتْ بِهِنَّ العاصفا
تُ الرائحاتُ مِنَ الرَّوَامِسْ
يا رُبَّ باكيةٍ عَلَيَّ
ومُنشِدٍ لي في المجالسْ
لا تعجَبوا إنْ تسمعوا:
هلكَ امرؤُ القيس بن عابسْ

وكتَبَ إلى أبي بكر في الرِّدّة[١٤]: (الوافر)

ألا أبلِغْ أبا بكرٍ رَسُولاً
وأبلغها جميعَ المُسلِمِينا
فليس مجاوراً بيتي بيوتاً
بما قال النبيّ مكذِّبينا
ولا متبدِّلاً بالله ربًّا
ولا متبدِّلاً بالدين دِينا

التخريج: الإصابة ١/١١٢.

[١١]

أنس بن أبي شيخ

المَرزُبَانِيّ قال: وكان أنسُ بن أبي شيخ كاتب البرامكة، وهو القائلُ في الدنيا: [السريع]

أفٍّ لِدُنْيا الأفها
سمٌّ ذعافٌ درّ أخلافها

التخريج: لسان الميزان ١/٤٦٨.

[١٢]

أوس بن الأعور بن جوشن بن مسعود

ذكر المَرزُبَانِيّ أنَّ اسمَ ذي الجوشن الضبابيّ:أوس بن الأعور بن عمرو بن مُعَاوِيَة.

التخريج: الإصابة ١/١٤٢، ٢/٤١٠.

[١٣]

بجيربن أوس بن جابر البرجمي

شاعرٌ جاهلي، ذكرهُ المَرزُبَانِيّ.

التخريج: إكمال الإكمال ١/١٩٣.

[١٤]

أبو التيار الراجز[١٥]

بحر بن خلف، مولى إسحق بن الفضل ابن عبد الرحمن بن عباس. وقيل اسم أبي التيار: دليم، وكان أُمِيًّا رَاجِزًا مقصّدًا، وادَّعَى بعدهُ ولده باليمامة إلى أبي حنيفة.

وأبو التيار هو القائل في رواية أبي هفان: (الرجز)

أَوْقِدْ فَإنَّ الليلَ ليلٌ قرّ
والريح يا واقد ريح صرّ
كيما يَرَى نَارَكَ مَنْ يَمُرّ
إنْ جلبتْ ضيفًا فَأنتَ حُرّ

وله في الفضل بن يحيى:[١٦] (الطويل)

إذا نَزَلَ الفَضلُ بنُ يَحيَى بِبَلدةٍ
رَأَيتَ بِها عشبَ السَّمَاحَةِ يَنبتُ
وليس بسعالٍ إذا سِيْلَ حاجةً
ولا بِمُكِبٍّ في ثرى الأرضِ ينكتُ

وله في يزيد بن مزيد: (الوافر)

بَنَى معنٌ فشَيَّدَ كلَّ مجدٍ
وهدَّمَ ما بنى معنٌ يزيدُ
إذا ما جئتُ أذكره بوعد
تقدَّمَ منه قولٌ أو وعيدُ

التخريج: الإكمال ١/٤٩٦ – ٤٩٧، وفيه نسبه ثم عبارة: " ذكره المَرزُبَانِيّ " فقط، الوافي بالوفيات ١٠/ ٨١- ٨٢، ومنه أثبتنا الترجمة لأنَّ صاحبه كانَ ينقل من المَرزُبَانِيّ من غير إشارة أحيانًا.

[١٥]

بحيربن وقاء بن الحارث الصريميّ[١٧]

كان شرطيًّا بِخُراسان لأُميَّة بن عبد الله ابن خالد بن أسيد.

ذكره المَرزُبَانِيّ.

التخريج: توضيح المشتبه ١٠٧، إكمال الإكمال ١/١٩٨.

[١٦]

بريد الغواني[١٨]

وهو بن سويد بن حطان من بني بهثة ابن حرب بن وهب بن جلى بن أحمس بن ضبيعة، شاعر كان يتحدثُ إلَى النِّسَاءِ فَلُقِّبَ بريد الغوانيّ، قال المَرزُبَانِيّ: هو عِجلِيٌّ.

[وهو القائلُ: (الطويل)

ولا تدعُوَنِّي إنْ تَكُنْ لِي نَاعِيًا
بريد الغواني، فادعُنِي لِلْفَوارِسِ[١٩]

التخريج: إكمال الإكمال ١/ ٢٢٨.

[١٧]

بُسر بن داود المهلبيّ

قال المَرزُبانيّ في "معجم الشعراء" له:

ذِكرُ مَن اسمه بِسر بن المغيرة بن أبي صُفرة الأزديّ، يقولُ لِعمّهِ المُهلّب بن أبي صُفرة، وقَدِمَ عليهِ خُراسَان فَلَمْ يَحمدهُ(٢): [الطويل]

جَفَانِي الأَميرُ والمغيرةُ قَد جَفَا
وأمسَى يَزيدُ قَدِ ازوَرَّ جَانِبُهْ

يعني: يزيدَ والمغيرةَ بن المهلّب.

فَيا عَمّ مَهْلاً، واصطنعني لِعَثْرَةٍ
مِنَ الدّهْرِ، إنّ الدّهرَ جَمٌّ نَوائِبُهْ

أَلا أنّ لِلسّيفِ المُصَمّمِ نَبوَةً
ومِثلِيَ لا تَنبُو عَلَيكَ مَضَارِبُهْ

جَعَلتُمْ بَنِيكُم دُونَنَا إِذْ مَلَكتُمُ
وَأَيُّ بَنِي الإِخْوانِ تَأبَى مَنَاسِبُهْ

فَوَلَّيتُمُوهُمْ صَفوَةَ العَيْشِ دُونَنَا
وَنُدعَى إذا مَا غَصّ بِالمَاءِ شَارِبُهْ

وكُلُّكُمُ قَد نَالَ شِبعًا لِبَطْنِهِ
وشِبعُ الفَتَى لُؤمٌ إذا جَاعَ صَاحِبُهْ

التخريج: تصحيفات المحدثين ٥٨١-٥٨٢.

[١٨]

أبو البذال(٢١)

بسر بن صبيح بن حمرة بن قطن بن نهشل

شاعر محدث.

ذكره المَرزُبانيّ.

التخريج: الإكمال ٢/ ٢٢٤.

[١٩]

التّلب العنبري(٢٢)

التّلب بن ثعلبة بن ربيعة العنبري التميمي؛ يكنى أبا الملقام.

شاعر جاهليّ؛ قاله المَرزُبانيّ.

روى عنه ابنه ملقام بن التلب أنه أتى النبيَّ صلّى الله عليه وسلم. قال: فقلت: استغفر لي يا رسول الله قال: "اللهم اغفر للتلب وارحمه".

التخريج: إكمال الإكمال ١/٥١٤، وفيه عبارة: "شاعر جاهليّ؛ قاله المَرزُبانيّ"، وأثبتنا الباقي من: الوافي بالوفيات ١٠/٢٨٦ — ٢٨٩.

[٢٠]

أبو الخطاب الطائي

تمام، أبو الخطاب بن أبي الخطاب الطائي بصريّ من نافلة خراسان.

قال المَرزُبانيّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء": صار إلى سرَّ مَنْ رَأى، وله مع سليمان ابن وهيب خبرٌ.

وهو القائلُ فيه بعد موته: (المتقارب)

أَيَا آلَ وَهْبٍ مَضَى شَيخُكُم
مَروعَ الفُؤادِ مُطلّ الحَشَا

فَدارُ الخِيانةِ قد أقفَرتْ
ورَبْعُ القِيادةِ قد أوحَشَا

فَمَنْ كَانَ يَعرِفُ أكرُومَةً
فَمَا يَعرِفُ الشَّيخُ غيرَ الرُّشَا

أظُنُّ أبَا قَاسِمٍ بَعدَهُ
سَيتبعُ مَا كَانَ فِيهِ نَشَا

التخريج: الوافي بالوفيات ١٠/٢٩٩.

[٢١]

ثَوْب بن النَّار اليَشْكُرِيّ[٢٣]

ثوب بن النار بن عبادة، ويقال:ابن عمرو بن ثعلبة،أحد بني عدي بن جشم بن حبيب بن كعب بن يشكر بن بكر بن وائل.

[قال]: [٢٤] [البسيط]

لو كانَ حَوْضَ حِمَارٍ ما شَرِبْتُ بِهِ
إلاَّ بِإِذْنِ حِمَارٍ آخِرَ الأَبَدِ
لكِنَّه حَوْضُ مَنْ أَوْدَى بإِخْوَتِهِ
رَيْبُ المَنُونِ فَأَمْسَى بَيْضَةَ البَلَدِ

قال المَرْزُبَانِيّ:الشّعرُ لِثَوْبِ بن النَّار اليَشْكُرِيّ.

التخريج: تاج العروس:بيض

[٢٢]

جَبْرُ بن عبيدة

ذكرهُ المَرْزُبَانِيّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء".

التخريج: إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣ / ١٦٠.

[٢٣]

جدى بن بحتر

شاعر طائيٌّ.

وقال المرزبانيُّ: هو جدى - بدال مهملة - ابن تدول بن بحتر، أخبرني عنه بذاك السليميُّ.

التخريج: الإكمال ٢٠٤/١، إكمال الإكمال ٢٠٤/١، ٦٣/٢.

[٢٤]

جرير بن بيهس

رَوَى المَرْزُبَانِيّ بإسنادٍ ذَكَرَهُ: أَنَّ الحَكَمَ ابن أيُّوب الثقفيّ عامل الحجاج بالبصرة كانَ بَخيلًا، و كان عامله على العراق جرير بن بيهس، وكان جرير يلقب بالعطرق فأكلَ مَعَهُ يومًا، فَجِيءَ بِدُرَّاجَةٍ، فَتَنَاوَلَ جرير فَخِذَهَا، فَعَزَلَهُ الحَكَمُ عَنْ عَمَلِهِ، فقالَ شَقِيقُ ابنُ ثور المازنيّ في ذلك شعراً، منه:[٢٥] [البسيط]

قد كانَ بالعِرقِ صَيدٌ لو قَنِعتَ بِهِ
فيهِ غِنًى لَكَ عَنْ دُرَّاجَةِ الحَكَمِ

وهي أبياتٌ.

التخريج: المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية ٢٤٣/١ – ٢٤٤.

[٢٥]

جعفر بن يحيى البرمكيّ[٢٦]

قال المَرْزُبَانِيّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء": كتب الرشيد إليه لثلاث بقين من شعبان في رواية الغلابي: (الخفيف)

سَلْ عَنِ الصَّوْمِ يا بْنَ يَحيَى تَجِدهُ
راحِلاً نَحوَنَا مِنَ النَّهْرَوَانِ
لِنَصُونَ المُدَامَ شَهراً، ونَلقَى الـ
ـهَجرَ مِن[ذي][٢٧] الأصواتِ والعِيدَانِ
فَأْتِنَا نَصطَبِحْ ونَلهُ كِلانَا
في ثَلاثٍ بَقِينَ في شَعبَانِ

فَصَارَ إليهِ وقالَ:

إنَّ يوماً كتبتَ فيه إلى عبـ
ـدِكَ يومٌ يسودُ كلَّ الزَّمانِ
يومُ لهوٍ كأنَّه طلعةُ الكأ
سِ إذا قابلت خدودَ الغواني

فاصطبح واغتبقْ، فَقَد صَانَنِي الله

ـهُ-لَما[28] دُمتَ لِي، مِن الحَدَثَانِ

فلما نكبهم قال: ما دمت ولا صانه الله من الحدثان، بل كمنت له كمون الأفعوان في الريحان، فلمّا قابلني بالشّم تلقيته السُّم.

التخريج: الوافي بالوفيات ١١/ ١٦٤.

[٢٦]

جناب بن أبي عمرو السكوني

قال المَرزُبَانِيّ: جناب بن عمرو السكوني شاعرٌ إسلاميٌّ نَزَلَ الكُوفَةَ.

التخريج: إكمال الإكمال ٢/ ١٣٤.

[٢٧]

جواب بن المسور السلمي

شاعر أيّام هشام بن عبد الملك.

ذكره المَرزُبَانِيّ.

التخريج: الإكمال ٢/ ١٦٨.

[٢٨]

الحارث بن ربيعة بن زيد بن عوف بن عامر بن ذهل بن ثعلبة الذهلي

يلقب الكلح ببيت قاله.

ذكره المَرزُبَانِيّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء"، وقال: هو مخضرم، شهد الفتوح.

التخريج: الإصابة ٢/١٥٦.

[٢٩]

أبو مُكْعَت الأسدي الفقعسي

اسمه الحارث بن عمرو بن الأشتر بن ثعلبة بن حجوان بن فقعس

قدمَ وفد بني أسد على النبيّ صلى الله عليه وسلم وأسلمَ، وأنشده: [المتقارب]

يقول أبو مكعت صادقًا

عليك السلام أبا القاسمِ

سَلامُ الإلهِ وريحانه

وروح المصلين والصَائِمِ

فما إنْ لأهلِك من غالبٍ

وما لسبيلك من قائمِ

فقال صلى الله عليه و سلم: "يا أبا مكعت عليك السلام تحية الموتى"[29].

ولهُ أشعار وأخبار ذكرها المَرزُبَانِيّ.

التخريج: منح المدح ٨٢ – ٨٤، ٢٢٠.

[٣٠]

حبّان بن عليّ العنزيّ

قال في أخيه عمرو (مندل):

عجبًا يا عمرو من غفلتنا

والمنايا مُسرعاتٌ عتقا

قاصدات نحونا مُسرعةً

يتخللنَ إلينا الطُّرُقَا

وإذا أذكرُ فقدانَ أخي

أتقلَّبُ في فِرَاشِي أرِقَا

وأخي أيّ أخٍ مثل أخي

قد جَرَى في كلِّ خيرٍ سبقا

التخريج: إكمال تهذيب الكمال ٣/ ٢٤٧، ١١/ ٣٥٩ (ولم يُشر محققا الكتاب إلى ورودهما أول مرّة). والأبيات في: المجروحين ٤/ ٢٥.

[٣١]

الحسنُ بن الحسن

روى عن أُمِّـهِ فاطمة بنت الحسين، روى عنه عبيدُ بن الرستم الحمال، روى له ابن ماجه فيما ذكره الحافظ جمال الدين بن الطاهري.

وهذا هو المعروفُ بالأثرم، وهو الذي يقولُ لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام حين أغرى أبو بكر بن عبد الملك ببني هاشم فيما ذكرهُ المرزبانيُّ:

ألا أبلـغ أبـا بـكرٍ رَسـولاً
فمَـا لـكَ مـن منـازعـةِ الـكِرَام

جعلـت الـبحـرَ يـزجـرُ جَـانِـبَـاهُ
إلـى... بـيـض مـن الـسـلام

فمـا لـك في الـنُّبـوَةِ مـنْ نَصِيبٍ
ومـا لـك فـي الـخلافـةِ مـن كـلامِ

التخريج: التراجم الساقطة من كتاب إكمال تهذيب الكمال ١٤١.

[٣٢]

الحسن بن زيد بن أبي الحكم السلولي

له مديح في المهديّ، قاله المرزبانيُّ.

التخريج: التراجم الساقطة من كتاب إكمال تهذيب الكمال ٧٢.

[٣٣]

الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس ابن عبد المطلب، أبو عبد الله المدنيُ[٣٠]

قال المرزباني: عمِّر طويلاً حتى جاوز التسعين أو قاربها، ومات في أول الدولة العباسية، وهو القائل في امرأته عابدة بنت سعيد بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي[٣١]: (الطويل)

أعـابدُ حُيِّيتُمْ على الـنَّأي عابدا
وأسقـاكِ ربِّي المسبلاتِ الرَّواعدا

أعـابدُ مـا شَمْسُ النهـارِ إذا بَدَتْ
بأحسـن ممـا بين عينيك عابدا

ومـا أنـت إلاّ دمـيـةٌ فـي كنيسـةٍ
يظـلُّ لهـا البطريقُ بالليل ساجدا

التخريج: التراجم الساقطة من كتاب إكمال تهذيب الكمال ١٥٢.

[٣٤]

حُكَيْمُ بن مُعَيَّةَ الرَّبَعِيّ

شاعرٌ قَيَّدَهُ المَرزُبَانِيّ في "مُعجمه".

التخريج: تبصير المنتبه ١/٤٤٨، تاج العروس ١٤/ ٢٩٢.

[٣٥]

حميد بن سليمان بن حفص بن عبد الله بن أبي جهم بن حذيفة بن غانم بن عامر القرشي العدوي الجهميّ

حجازي، نشأ بالعراق، وروى عن الواقديّ وغيره، وعُنِيَ بِعلم النَّسَبِ حتى صار يُعرف بالنسابة. روى عنه زكريا الساجي وغيره.

قال المَرْزُبَانِيّ في مُعجَم الشُّعَرَاء: كان خبيث اللسان هجاء، وقال:............

التخريج: لسان الميزان ١/ ٢٥٥، طبقات النسّابين ٤٠.

[٣٦]

حنظلة بن فاتك الأسديّ

أخو خريم.

ذكره المَرزُبَانِيّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء"، وقال:

مخضرم، وذَكَرَ لَهُ في فرسه[٣٢]: [الوافر]

جَزَتْنِي أمسِ حَزْمَةُ سَعْيَ صِدقٍ

وَمَا أَقْفَيتُهَا دُونَ العِيَالِ

التخريج: الإصابة ٢/١٨٣، ولم يرد فيه البيت.

[٣٧]

خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر

أخو عيينة بن حصن، وهو والد أسماء ابن خارجة الذي كان بالكوفة؛ لهُ وفادة. قدِمَ وجماعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فشكوا الجدبَ والجهدَ وقالوا: اشفع لنا إلى ربك، فقال: "اللهم اسقنا..." الحديث، وفيه فأسلموا ورجعوا...

وقال المَرزُبَانِيّ: هو مخضرم وأنشد له أبياتًا قالها في الجاهلية يفتخر بها على الطائيين يوم عوارض، وذكر أنَّ زيدَ الخَيل أَجَابَهُ عنها.

التخريج: الإصابة ٢/٢٢٢.

[٣٨]

خالدِ بن حقِّ الشَّيْبانيِّ

قال في قَتْلِ كسرَى عَلَى يَدَيْ ابْنِهِ شِيرَوَيْهِ:[٣٣] [الوافر]

أَلا يَا أُمَّ عَمْرٍو لا تَلُومِي

وأَبْقِي، إِنَّمَا ذَا النَّاسُ هَامُ

[وَكِسْرَى إِذْ تَقَسَّمَهُ بَنُوهُ

بِأَسْيَافٍ كَمَا اقْتُسِمَ اللَّحَامُ]

تَمَخَّضَتِ المَنُونُ لَهُ بِيَوْمٍ

أَنَى ولِكُلِّ حَامِلَةٍ تَمَامُ

التخريج: تاج العروس: مخض. وفيه: "هكذا أَنْشَدَ أبو عُبَيْدِ الله محمَّدُ بن عِمْرانَ ابنِ مُوسى المَرزُبَانِيّ في تَرْجَمَتَيْهِما"، أي ترجمته وترجمة سهم بن خالد بن عبد الله الشَّيْبانيّ.

[٣٩]

خالد بن عروة بن الورد العبسي

ذكره المَرزُبَانِيّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء"، وأنشد له:[٣٤] [الوافر]

وكانَ أخِي إذا مَا عُدَّ مَالِي

وكُنْتُ عِيَالَهُ دُونَ العِيَالِ

فإنِّي لا أُجَازِيهِ بِوَفْرِي

لِنَسْلٍ أَصْبَحُوا فِي قُلِّ مَالِي

التخريج: الإصابة ٢/٢٥٥.

[٤٠]

خراشة بن عمرو العبسيّ[٣٥]

شاعر جاهلي.

ذكره المَرزُبَانِيّ.

التخريج: الإكمال لابن ماكولا ٢/١٣٩.

[٤١]

الخَزْرَج بن عَوْف بن جَميل بن مُعاوِيَة بن مالك بن خَفاجَة

[قال][٣٦]: [الكامل]

سَفَرَتْ فقُلْتُ لَهَا: هَجٍ فتَبَرْقَعَتْ

فذَكَرْتُ حِينَ تَبَرْقَعَتْ ضَبَّارَا

وتَزَيَّنَتْ لِتَرُوعَنِي بِجَمَالِهَا

فكأَنَّمَا كُسِيَ الحِمَارُ خِمَارَا

فخَرَجْتُ أَعْثُرُ فِي قَوادِمِ جُبَّتِي

لَوْلا الحَيَاءُ أَطَرْتُهَا إِحْضَارَا

قال أبو عُبَيْدِ الله محمدُ بنُ عِمْرانَ بنِ مُوسَى المَرزُبَانِيّ: هو للخَزْرَجِ بنِ عَوْفِ بن جَميلِ بنِ

مُعاوِيَةَ بن مالك بن خَفَاجَة.

التخريج: تاج العروس: (ضبر، هبر).

[٤٢]

الخليل بن جماعة المصريّ الجُلاهقي

نسبةً إلى الرَّمي بقوسِ البندق. كان في زمن هارون الرشيد.

أورد له ابن المرزبان في "مُعجَم الشُّعَرَاء": (السريع)

تفاحةٌ من عند تفاحةٍ
قد أُودِعَتْ مِسْكًا نواحيها
بِتُّ أُنَاجِيهَا بِعَيْنِ الهَوَى
طوراً،وأخشى مَنْ تَجنّيها
فلو تراني واحتفالي بها
كأنَّ مَنْ أرسلها فيها

التخريج: الوافي بالوفيات ١٢/٦٩ ٢.

[٤٣]

خوات بن جبير بن النعمان بن أمية بن امرئ القيس بن ثعلبة بن عمرو بن عوف ابن مالك بن الأوس الأنصاري؛ أبو عبد الله وأبو صالح

قال المَرزُبَانِيّ: مات سنة اثنتين وأربعين.

التخريج: الإصابة ٢/٣٤٦ – ٣٤٧.

[٤٤]

راشد بن عبد ربه السلمي

قال المَرزُبَانِيّ في "معجم الشُّعَرَاء": كان اسمه غويًا،فَسَمَّاهُ النبي صلى الله عليه وسلم راشدًا،وهو صاحب البيت المشهور:[٣٧] (الطويل)

فألقتْ عصاها واستقر بها النوَى
كما قَرَّ عَيْنًا بالإيابِ المُسَافِرُ

كان عند الصنم يومًا؛ إذ أقبل ثعلبانٌ فَرَفَعَ أحدُهما رجلَهُ فبالَ على الصنم،وكان سادنه غاوي بن ظالم فأنشد[٣٨]: (الطويل)

أ رَبٌّ يبولُ الثُّعلبانُ برأسِه ؟
لقد هَانَ مَنْ بالَتْ عَلَيه الثَّعالِبُ

ثم كَسَرَ الصَّنَمَ، وأتى النبيَّ صلى الله عليه و سلم فقال له: " أنتَ راشدُ بنُ عبد الله ".

التخريج: الإصابة ٢/ ٤٣٤.

[٤٥]

رشيد بن منصور الباخرزيّ [٣٩]

في كتابِ "مُعجَم الشُّعَرَاء" تأليف المَرزُبَانِيّ ذِكْرُ أبي منصور رشيد بن منصور الباخرزي، وأبيات له قَضَى فيها بالعدل والتوحيد، وردٌّ على العَامَّةِ والحَشْوِيَّة، وهي: (الخفيف)

أحمدُ اللهَ حمدَ غير سؤومِ
عددَ القَطْرِ والحَصَى والنُّجُومِ
وعليهِ تَوَكُّلي، وإليهِ
رغبتي؛ لا إلى الحقيرِ اللئيمِ
أنعَمَ المُفضِلُ الوَهوبُ على النا
سِ جَميعاً؛ حَديثَها والقَديمِ
وهدى الشيب والشباب صراطاً
مستقيماً، والخير في المستقيمِ
كَلَّفَ الخَلْقَ دُونَ ما يَستطيعو
نَ، ولَمْ يَرضَ غيرَ دينٍ قويمِ
جلَّ رَبُّ السَّماءِ عَمَّا يضيفو
نَ إليهِ من القَبيحِ الذَّميمِ

التخريج: دمية القصر ٢/١٢٠٨.

[٤٦]

زَرْنَبُ بْنُ أَبِي جُرْثُوم

شَاعِرٌ جَاهِلِيٌّ

ذَكَرَه المَرْزُبَانِيُّ.

التخريج: تاج العروس: زرنب

[٤٧]

السائب بن فروخ[٤٠]

أبو العباس المكي، الشاعر، الأعمى، والد العلاء بن السائب.

ذكر المَرْزُبَانِيّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء" أنه كان "هَجَّاءً خَبِيثًا فاسقًا، مُبغضًا لآلِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، مائلاً إلى بني أمية، مَدَّاحًا لهم، " وأنه: " استفرغ شعره في هجاء آل الزبير غير مصعب؛ لأنَّه كان إليه مُحسنًا ".

التخريج: فوات الوفيات ٢/٤١، نكت الهميان ١٢٢.

[٤٨]

أبو زيد الأنصاريَ

سعيد بن أوس بن ثابت[٤١]

قال المَرْزُبَانِيّ: سعيد بن أوس بن ثابت بن زيد بن قيس بن زيد بن النعمان بن مالك بن النجار.

قال المَرْزُبَانِيّ: مات سنة (٢١٦هـ) وقيل سنة (٢١٤هـ).

التخريج: تهذيب التهذيب ٤/٥.

[٤٩]

سلمة بن حبيش بن كنيف بن سنان بن بدر بن ثعلبة بن حبال بن نصر بن غاضرة الأسديَ

ذكره المَرْزُبَانِيُّ، وقال: كان في جيشِ خالد بن الوليد باليمامة؛ لمَّا قَدِمَ مَعَ ضِرَار ابن الأزور، وقال في ذَلكَ: (البسيط)

إنّـي ونـاقـتـيَ الـخـوصَـاء مُـخـتـلفٌ
منّـا الـهـوى إذ بلغنا مَـدفَـعَ الـبـيـنِ

حَنَّت لأَرجعـهـا خَـلفِـي، فَـقُـلتُ لَـهَـا:
إنَّـكِ إنْ تـبلغيني تـنـعشـي ديـنـي

تَـذَكَّـرَتْ مَـرتَـعًـا مِـنـهَـا بِـنَـاصِـفَـةٍ
إلـى أكـالٍ، وقَـلـبِـي مُـبـتـغـي الـدّيـنِ

التخريج: الإصابة ٣/٢٦٠، والبيتان الأخيران من: أسد الغابة.

[٥٠]

سَهْم بن خالدِ بن عَبْدِ اللهِ الشَّيْبانيَ

قال: [٤٢] [الوافر]

أَلا يـا أُمَّ عَـمْـرٍو لا تَـلُـومِـي
وأَبـقِـي، إنَّـمـا ذا الـنَّـاسُ هـامُ

تَمَخَّضَتِ الـمَـنُـونُ لَـهُ بِـيَـوْمٍ
أَنَـى، ولِـكُـلِّ حـامِـلَـةٍ تَـمَـامُ

التخريج: تاج العروس (مخض)، وفيه: " هكذا أَنْشَدَ أبو عُبَيْدِ الله محمَّدُ بن عِمْرَانَ بنِ مُوسى المَرزُبَانِيّ في تَرْجَمَتَيْهِما"، أي ترجمته وترجمة خالِد بنِ حقٍّ الشَّيْبانيّ.

[٥١]

شبيل بن عزرة بن عُمَير الضبعي[٤٣]، أبو عَمْرو البَصْرِيَ

أحد بني الهندواني من بني ضبيعة.

وَقَالَ المَرْزُبَانِيّ: له مع أبي عَمْرو ابن العلاء ويونس النحوي خبر، وله قصيدةٌ طويلةٌ معربةٌ، وأظهرَ فيها قولَهُ يمدحُ الخوارج: (الوافر)

فـــدلَّ بـنـو أُمـيَّـة بـعـدَ عِـزٍّ
ومـالـك قـد تـقـوَّضَ لـلـزَّوالِ
حَـمَـدْنَـا الله ذا الآلاءِ، إنَّـا
نـحـكـم ظـاهـريـن ولا نـبـالـي
بـرغـم الحـاسـديـن لـنـا، وكُـنَّـا
نـسـرُّ الـديـنَ فـي الحِـقـب الخـوالـي
ونـكـتـمُ أمـرنـا، ونُـسِـرُّ دِيـنًـا
يـخـالـفُ مَـن يُـغَـالـنُ بـالـضَّـلالِ

ورُوِيَ أنَّهُ ترك هذه المقالةَ وقال: (الخفيف)

قد برئنا مِـنْ بـيـنِ مَـن يقتلُ الطُّفـ
ـلَ بـلا إحـنـةٍ ولا إذحـال
ومـن الـزاعـمـيـنَ أنَّ عـلـيًّـا
صـارَ بـعـدَ الـهُـدَى مِـنَ الـضُّـلَّـالِ

التخريج: إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٦/٢١٦.

[٥٢]

شَريكُ بن أبي الأغفل بن سلمة بن عمرة ابن قرط بن الحارث بن عبد يغوث التجيبي

قال المَرزُبَانِيّ: إنه مخضرمٌ، وأنشدَ لهُ أبياتًا في أمرِ الرِّدَّة التي كانت باليمن.

التخريج: الإصابة ٣/٢٢٢.

[٥٣]

الطماح بن يزيد العقيلي ثم الخويلدي- أسد بني خويلد- بن عوف بن عامر بن عقيل

ذكره المَرزُبَانِيّ وقال: مخضرمٌ كثير الشعر، وذكر له شعرًا يردُّ فيه على تميم بن مقبل.

التخريج: الإصابة ٣/٥٥١.

[٥٤]

عامر بن الأكوع [٤٤]

عامر بن سنان الأنصاريّ

خرجَ إلى خيبر، ومدحَ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلم، وجَعَلَ يرتَجِزُ، وهو يقولُ[٤٥]: (الرجز)

بـالله لـولا الله مـا اهـتـديـنـا
ولا تـصـدقـنـا ولا صـلـيـنـا
إنَّ الـذيـن قـد بـغـوا عـلـيـنـا
إذا أرادوا فـتـنـة أبَـيْـنَـا
ونحن عن فضلك ما استغنينا
فـثـبِّـتِ الأقـدامَ إنْ لاقـيـنـا
وأنـزلـنْ سَـكـيـنـةً عـلـيـنـا

فقالَ رسولُ الله صلى الله عليه و سلم: "من هذا ؟"، قالوا: عامر، يا رسولَ الله، قال: "غفر لك ربُّكَ".

استشهد عامرُ بنُ سنان يوم خيبر.

ذكرهُ المَرزُبَانِيّ في (مُعجَم الشُّعَراء)، وأنشد الرَّجَزَ الذي ذكرناهُ.

التخريج: منح المدح ٢١٢.

[٥٥]

عبد الرحمن بن أبي سبرة الجعفيّ [٤٦]

أبوهُ صَحَابِيٌّ جليل. وفدَ على النبيّ صلَّى الله عليه و سلم ومعه ولده، وكانَ اسمُه عزيزًا فَسَمَّاهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلَّم: عبد الرحمن.

وأنشد المَرزُبَانِيُّ في "مُعجَم الشُّعَراء" لعبد الرحمن أنشدَ لهُ أبو عبيد الله محمد بن موسى بن عمران المَرزُبَانِيّ [٤٧]: [الطويل]

تَبعتُ رَسُولَ الله إذْ جَاءَ بالهُدَى

وخَلَّفْتُ فراصًا بدارِ هَوَانِ

شَدَدْتُ عليه شَدَّةً فتركتُهُ

كأنْ لم يكنْ والدَّهرَ ذو حدثانِ

ولَمَّا رَأَيتُ الله أظهرَ بينَهُ

أجبتُ رَسُولَ الله حِينَ دَعَانِي

فَمَنْ مُبلغٌ سَعد العَشيرَةِ أنّني

شَريتُ الذي يَبقَى بِمَا هُوَ فَانِي

قراص: اسم صنم، قاله المَرزُبَانِيّ.

التخريج: منح المدح ١٧٧ (ولم يورد البيت الثالث)، تعجيل المنفعة ١/٢٥٠ (وأورد الثالث والأخير عن المَرزُبَانِيّ).

[٥٦]

عبد الرحمن بن سيحان بن أرطاة المحاربي(٤٨)

حليف بني حرب بن أمية. شاعرٌ كان في أيام معاوية، وله مع مروان بن الحكم وغيره أخبارٌ.

ذكره المَرزُبَانِيّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء".

التخريج: الإصابة ٤/٣١٥، وفيه: "سيجان"، خطأ.

[٥٧]

عبد الرحمن بن عوف(٤٩)

ذكرهُ المَرزُبَانِيّ في "معجمه"، وأنشد لهُ: [الطويل]

أجبتُ مُنَادي الله لَمَّا سَمِعتهُ

يُنَادي إلى الدِّينِ الحَنيفِ المُكَرَّمِ

ألا إنَّ خَيرَ النَاسِ فِي الأرضِ كلّهم

نَبِيٌّ جَلا عَنَّا شُكُوكَ التَّرَجُّمِ

نَبِيٌّ أتَى والنَّاس في عُنجهيَّةٍ

وفي سدف من ظُلمَةِ الكُفرِ مُعتمِ

فأقشع بالنور المُضيء ظلامهُ

وساعدهُ في أمره كُلُّ مُسلمِ

وَخَالَفَهُ الأشقَونَ من كُلِّ فِرقَةٍ

فَسُحقًا لَهُم من بَعدِ مَهوى جَهَنَّمِ

(ذكر المَرزُبَانِيّ أنه ممن حرَّم الخَمْرَ في الجَاهليَّة).

تُوُفّي عبد الرحمن بن عوف سنة إحدى وثلاثين، وقيل سنة اثنتين وثلاثين.

التخريج: منح الملح ١٧٦، الإكمال لابن ماكولا ٦/٢٢١، التحفة اللطيفة ٤١٧، وما بين القوسين منهما فقط.

[٥٨]

عبد الله بن عبد الأعلى بن أبي عمرو الشيباني

قال المَرزُبَانِيّ في "مُعجَم الشُّعَرَاء": قال أبو هفان: كان عبد الله وأبوه شاعرين، وكان عبد الله متهماً في دينه، ويقال إنَّ سُليمان بن عبد الملك ضَمَّهُ إلى ابنه أيوب فزندقهُ، فَدَسَّ لَهُ سُليمانُ سُمًّا فَقَتَلَهُ؛ يَعني لابنِهِ.

وعبدُ الله كثيرُ الأمثالِ في شِعرِه. أَنفذَ أكثر قوله في الزُّهد والمَوَاعِظ.

وهو القائل: (٥٠) (الطويل)

صَبَا ما صَبا حتّى علاَ الشيبُ رأسهُ

فلمَّا رآهُ قالَ للباطلِ أبعدِ

وعاش عَبدُ الله إلى خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك.

التخريج: لسان الميزان ٢/٤٦.

[٥٩]

آبي اللحم الغفاري[٥١]

عبد الله بن عبد الملك بن عبد الله بن غفار

قال المَرْزُبَانِيّ: اسمه: عبد الله بن عبد الملك بن عبد الله بن غفار، وكان شريفًا شاعِرًا، أدركَ الجاهليّة، وشهد حُنَيْنًا ومعه مولاه عُمير،وإنما سُمّيَ آبي اللحم لأنه كان يأبَى أنْ يأكلَ اللحمَ.

التخريج: الإصَابة ١/١٥.

[٦٠]

عبد الله بن عروة

المَرْزُبَانِيّ في (معجم الشعراء): أن الوليد بن يزيد: لما أخذ إبراهيم بن هشام المخزومي والي المدينة وعذبه، قال فيه عبد الله بن عروة من أبيات: (الطويل)

عَليكَ أميرَ المُؤمنينَ بشِدَّةٍ

على ابنِ هشامٍ، إنَّ ذاكَ هُوَ العَدلُ

التخريج: التحفة اللطيفة ١/٢٢٩، تعجيل المنفعة ٥/٢٧٩.

[٦١]

عبد الله بن مطر الجعفيّ

سُمّي مزلجًا بقوله:

تُماشي بها يوم الصَباحِ عدوّنا

إذا كرهت منها الأسنّة تزلجُ

ذكره المرزباني في الإسلاميين.

التخريج: إكمال تهذيب الكمال ١٢/٢٠٩.

[٦٢]

عبيد بن سالم بن مالك بن سالم بن عوف الأنصاري

ذكره المَرْزُبَانِيّ.

التخريج: الإصَابة ٤/١١١.

[٦٣]

عبيد الله بن أحمد بن خُرداذبه[٥٢]، يكنى أبا القاسم

وكان جدُّهُ مجوسيًا، وعني هو بالكتابة وتولّى البريد بنواحي الجبل في أيام المعتمد.

وكان راوية للأخبار. له تصانيف، منها: المسالك والممالك والندامى والجلساء واللهو والملهى والطبخ والشراب.

[وقال]: [الكامل المرفّل]

فِي مثلِ وَجهِكَ يحسنُ الشِّعرُ

ويَكونُ فيهِ لِذي الهَوَى عُذرُ

ما إنْ نظرتُ إلى مَحاسِنِهِ

إلا تَداخَلَني لَهُ كِبْرُ

تَتَزيَّنُ الدُّنيا بِطَلعَتِهِ

ويكونُ بَدرًا حِينَ لا بَدرُ

التخريج: لسان الميزان ٤/٩٦، وفيه: " وأنشد له المَرْزُبَانِيّ شعراً وسطاً "، وأثبتنا الأبيات من: معجم الأدباء ٤/١٥٧٤، ذيل تاريخ بغداد ٢/١٠، الوافي بالوفيات.

[٦٤]

عبيد الله بن زياد[٥٣]

قال المَرْزُبَانِيُّ: عبيد الله بن زياد بن أبيه.

أُمُّهُ مَرجَانَةَ: سبيَّةٌ مِن أصبهان.

هو القائلُ لمروان حين وجَّهَهُ لِحَرب ابن الأشتر،

وقال: إياك والفرار كعادتك -: (الطويل)

سيعلمُ مروانُ ابن نسوة أنني

إذا التقت الخيلان أطعنُها شَزْرَا

وإنّي إذا حلّ الضُّيُوفُ ولَمْ أجِد

سِوَى فَرَسِي أوْسَعتُهُ لهم نَحرَا

وله يمدح الأزد حينَ أجَارُوهُ بعدَ مَوتِ يَزيد ابن معاوية، من أبيات: [الوافر]

فَقُلْ لِلأزد: دارك خير دار

وزندك في العُلَى أورى زنادِ

جزيتُم عَن عُبيد الله خَيرًا

بِنعمَاكُمْ وقبلاً[٥٤] عن زِيادِ

حَلَلتُمْ دارَهُ فَمَنَعتُمُوهُ

بِسُمْرِ الخَطِّ والبيضِ الحِدَادِ

وكنتمْ عندَ ظَنّي حينَ ضاقَتْ

عَليَّ برحبِها سَعةُ البِلادِ

التخريج: تاريخ دمشق ٣٧/ ٤٢٦ - ٤٢٧.

[٦٥]

عليّ بن عبد الله بن سنان الطوسيّ[٥٥]

أبو الحسن التيمي.

أحد أعيان علماء الكوفة.

كان شاعرًا، ذكرَ لهُ المَرزُبَانِيُّ قولَه[٥٦]: (الخفيف)

هَجَمَ البَردُ والشتاءُ ولا أمـ

ـلكُ إلاّ روايَةَ العربيّةْ

وقميصًا لو هبَّتِ الرِّيحُ لَمْ يَبـ

ـقَ عَلَى عاتقَيَّ منه بَقيَّةْ

هَلْ يقلُّ الغَنَاءَ عنّي فُنونُ الـ

ـعلم إنْ أعصفَتْ شمالٌ عَريَةْ ؟

التخريج: معجم الأُدباء ٤/١٧٧٩.

[٦٦]

عمرو بن الجموح بن زيد الخزرجي[٥٧]

صاحب رسول الله، والشهيد يوم أُحُد، وقالَ له رَسُولُ الله صلّى الله عليهِ وآله وسلّم - وهو يخرج إلى أُحُد - قولاً يعذره به في التّخَلُّف عَنه لمَكَان عَرَجِهِ، فقال: والله يا رسول الله إني لأَطمَع أنْ أطأ بعرجتي هذه في الجنة !، وقبرهُ مَعروفٌ في قبور الشهداء بأُحد.

ومن قوله: [المتقارب]

أتوبُ إلى الله مِمّا مَضَى

وأستغفِرُ اللهَ مِنْ نارِه

وأُثني عليهِ بآلائِهِ

بإعلانِ قلبي وإسرارِه

وكانَ أسلَمَ قبلَ هِجرة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعد أنِ امتَنَعَ عَن الإسلام مُدّةً، وقد فشا بالمدينة، فعدا فتيانٌ من قومه، قد أسلموا، على صنمه فكسروه وألقوه في بئر وقرنوا به كلباً ميتاً، فقال: [الرجز]

بالله لوْ كُنتَ إلهًا لَمْ تَكُنْ

أنتَ وكلب وَسطَ بِئرٍ في قَرَنْ

ثُمّ أسلَمَ.

التخريج: مَن اسمُهُ عمرو من الشُّعَرَاء ١٣٩ - ١٤٠، ومنه أثبتنا النّصّ؛ لأنّه أحد مصادر معجم المَرزُبَانيّ.

وجاء في: الإصابة ٤/٦١٦: " أنشد له المَرزُبَانيّ قوله لمَّا أسلم "، وأورد البيتين الرائيين فقط.

[٦٧]

أبو شجرة السلمي[٥٨]

قال المَرْزُبَانِيّ: يقال: اسمه عمرو، ويقال: عبد الله بن عبد العُزّى بن قطن بن رياح بن عصر بن معيص بن خفاف بن امرئ القيس بن بهز بن سليم، ويقال: هو عمرو بن الحارث بن عبد العُزّى.

مخضرمٌ، كثيرُ الشعر، وله مع عمر خبر مشهور.

قال: [٥٩] [الطويل]

وَرَوَّيْتُ رُمْحِي مِنْ كَتِيبَةِ خَالِدٍ
وَإِنِّي لَأَرْجُو بَعْدَهَا أَنْ أُعَمَّرَا

وأتى أبو شجرة عمر يستحمله، فقال له: مَنْ أنتَ؟ قال: أنا أبو شَجَرَة السُّلميّ، فقال: يا عدو نفسه ! أ لستَ القائل؟... فَذَكَرَ البَيتَ، ثُمَّ انحَنَى عَلَيْهِ بِالدُّرةِ، فَهَرَبَ وَرَكِبَ نَاقَتَهُ، وَهوَ يَقُولُ: [البسيط]

قَدْ ضَنَّ عَنَّا أَبُو حَفْصٍ بِنَائِلِهِ
وَكُلُّ مُخْتَبِطٍ يَوْمًا لَهُ وَرَقُ

وَلَهُ مِن أَبياتٍ فِي العَبَّاس بن مرداس يقولُ فيها: [الوافر]

وَعَبَّاسٌ يَدُبُّ لِيَ المَنَايَا
وَمَا أَذْنَبْتُ إِلاَّ ذَنْبَ صَخْرِ

التخريج: الإصابة ٧/٢٠٢.

[٦٨]

عطية بن عازب بن عُفَيف[٦٠]

بصري.

ذكره المَرْزُبَانِيّ في الشُّعَرَاء، فقال: كانَ جاهليًا، وأنشد له شعرًا في مَقْتَل حصن بن حذيفة بن بدر.

التخريج: الإصابة ٤/٥١٠.

[٦٩]

العلاء بن عقبة[٦١]

ذكره المَرْزُبَانِيّ فقال: كان النبيُّ صلى الله عليه وسلَّم يبعثه هو والأرقم [٦٢] في دُوَرِ الأنصار.

التخريج: الإصابة ٤/٥٤٢.

[٧٠]

مسعر بن كدام بن ظهير الكوفي

قال: (الكامل)

عِشْ يَا ابْنَ آدَمَ مَا اسْتَطَعْـ
ـتَ، فَلَسْتَ مِنْ حَتْفٍ بِآيِلْ
كَمْ مِنْ أَمِيرٍ قَدْ رَأَيْتُ
وَسُوقُهُ رَحْبُ المَنَازِلْ
أَضْحَتْ مَنَازِلُهُ خَلاءً
بَعْدَ سُمَّارٍ وَآهِلْ

وقال يوصي ابنه، وقد رُويتْ لجدّه ظهير يُوصِي ابنه كدام بن ظهير [٦٣]: (الكامل)

إِنِّي مَنَحْتُكَ يَا كِدَامُ نَصِيحَتِي
فَاحْفَظْ لِقَولِ أَبٍ عَلَيكَ شَفِيقِ
أَمَّا المِزَاحَةُ وَالمِرَاءُ فَدَعْهُمَا
خُلُقَانِ لا أَرْضَاهُمَا لِصَدِيقِ
إِنِّي بَلَوْتُهُمَا فَلَمْ أَحْمَدْهُمَا
لِمُجَاوِرٍ جَارًا وَلا لِرَفِيقِ

التخريج: إكمال تهذيب الكمال ١١/١٥٨.

[٧١]

منصور النمري[٦٤]

المَرْزُبَانِيّ: ويصدق قول الجاحظ أنّ النمريّ كان يذكر هارون في شعره وهو يعنى به أمير

المؤمنين عليًّا عليه السلام ما أنشدناه محمد بن الحسن بن دريد للنّمري: (٦٥) [البسيط]

آلُ الرَّسولِ خِيارُ النَّاسِ كُلِّهِمُ
وخيرُ آلِ رَسُولِ اللهِ هارُونُ
رَضِيتُ حُكمكَ لا أبغي بهِ بَدَلا
لأنَّ حُكمَكَ بِالتَوفيقِ مَقرُونُ

وروى أن أبا عتيمة الشيعيّ لما أُوقِعَ بأهل ديار ربيعة أوفَدَتْ ربيعةُ وفدًا إلى الرَّشيد فيهم منصُور النمريّ، فلما صاروا بباب الرشيد أمَرَهُمْ باختيار مَنْ يدخل عليه منهم، فاختاروا عددًا بعد عددٍ، إلى أنِ اختاروا رجلين أحدهما النمريّ ليدخلا ويسألا حوائجهما،وكان النمري مؤدبًا لم يسمع منه شعر قطّ قبلَ ذلك ولا عُرِفَ بِهِ، فلمَّا مَثَلَ هُوَ وصَاحِبه بينَ يَدَي الرّشيد قالَ لهُمَا: قولا ما تريدان، فأنشد النمريُّ (٦٦): [البسيط]

ما تنقضي حسرةٌ منّي ولا جزعُ

قال له الرشيدُ: قل حاجتك وعد عن هذا، فقال:

إذا ذكرت شبابًا ليس يرتجعُ

وأنشده القصيدة حتى أتى إلى قوله:

ركبٌ من النَّمرِ عاذوا بابنِ عَمِّهِمُ
من هاشمٍ إذ ألحَّ الأزلمُ الجذَعُ
مَتُّوا إليكَ بقربَى أنتَ تعرفُهَا
لَهُمْ بِهَا في سنامِ المجدِ مُطَّلعُ
إنَّ المكارِمَ والمعرُوفَ أوديةٌ
أحلَّكَ اللهُ منهَا حيثُ تَنتَجِعُ
إذا رَفعتَ امرأً فاللهُ رافعُهُ
ومَنْ وَضعتَ منَ الأقوامِ مُتَّضعُ
نَفسي فِداؤكَ والأبطالُ مُعلِمةٌ
يومَ الوَغَى، والمَنَايا بينَهُم قرعُ

حتى أتى إلى آخرها، فقال له: ويحك ما حاجتك؟، فقال: يا أمير المؤمنين أُخرِبَتِ الدّيارُ وأُخذتِ الأموالُ وهتكَ الحرمُ، فقال: اكتبوا له بكل ما يريد، وأمَرَ لهُ بثلاثين ألف درهم، واحتبسه عنده، وشخَصَ أصحابه بالكتب، ولم يَزَلْ عنده يقول الشعر فيه حتى استأذنه في الانصراف فَأَذِنَ لَهُ، ثُمّ اتَّصلَ بِالرَّشِيْد قوله: (٦٧) [المنسرح]

شاءٌ منَ الناسِ راتعٌ هاملْ
يعللون النفوسَ بالباطلْ
تقتل ذرية النبي وترجو
نَ خُلودَ الجنانِ للقاتلْ
ما الشكُّ عندي في كُفرِ قاتِلِهِ
لكنني قد أشكُّ في الخاذلْ

فامتعضَ الرشيدُ وأنفذ مَن يقتلهُ، فوَجَدَهُ - في بعضِ الروايات - ميتًا، وفي أخرى عليلاً لِمَا بِهِ، فسَألَ الرسولَ أنْ لا يأثَم به وأنْ ينتظرَ موتَهُ، ففَعَلَ ولَمْ يبرح حتَّى تُوُفِّيَ، فعَادَ بِخَبَرِ مَوْتِهِ.

وللنمريّ (٦٨): [البسيط]

لو كُنتُ أخشَى مَعَادي حَقَّ خشيتِهِ
لَمْ تَسمُ عَيني إلى الدُّنيا ولَمْ تَنَمِ
لكنني عَن طِلابِ الدِّينِ مُحتَبَلٌ
والعِلمُ مِثلُ الغِنَى والجَهلُ كالعَدَمِ
يحاولون دخولي في سَوادِهِمُ
لقد أطافُوا بِصَدعٍ غيرِ مُلتئمِ
ما يغلبون النصارى واليهودَ على
حُبِّ القُلوبِ ولا العُبَّادَ للصَّنَمِ

التخريج: أمالي المرتضى ١/١٨٦-١٨٨.

[٧٢]

نزيع بن سليمان الحنفيّ

شاعر ذكرهُ المَرزُبانِيّ.

التخريج: إكمال الإكمال ١/٢٦٣.

[٧٣]

نصر بن عاصم الليثي البصري(٦٩)

وقال المَرزُبَانِيّ في مُعجَم الشُّعَراء:

كان فقيهاً عالماً بالعربية، قرأ القرآن على أبي الأسود، وأبو الأسود قرأ على عليّ بن أبي طالب، وكان يُسنِد إلى عليّ بن أبي طالب عليه السّلام في القرآن والنحو، وتوفّي سنة تسع وثمانين للهجرة في أيام الوليد بن عبد الملك، وقال ابن سلّام: أخذ نصر بن عاصم النحوَ عن يحيى بن يَعمُر العَدوانيّ، وله كتابٌ في العربية، وقال غيره: أخذَ عنه أبو عمرو بن العلاءِ والناس، وكانَ على رأي الخوارج، ثم تركهم، وقال: [الكامل]

فارقتُ نجدةَ والذينَ تَزرَّقوا
وابنَ الزُّبيرِ وشيعةَ الكذّابِ
وهَوى النجاريّين قد فارقتُهم
وعطيةَ المتجبّرِ المُرتابِ
والصُّفرِ الأذنِ الذين تخيّروا
ديناً بلا ثِقةٍ ولا بكتابِ

التخريج: تهذيب التهذيب ١٠/٣٨١، (عبارة: "كان على رأي الخوارج" والبيت الأول منه فقط).

[٧٤]

نضرة بن أكثم

ويُقال: بالباء والصاد المبهمة(٧٠)، ذكرَ ذلك المَرزُبانِيّ.

التخريج: الإكمال لابن ماكولا ١/٣٢٩.

[٧٥]

هشام بن عروة بن الزبير

أنشد له المرزباني يرثي أباهُ. قال: (الوافر)

عروةَ الخيرِ قد أُصيبَ فأمسَى
تحتَ رَمْسٍ وجَندَلٍ مَنضُودِ
سهدوا موتهم وغُيِّبَ عنهم
لَهْفَ نفسِي عليهِ مِن مَفقودِ
كانَ بالجارِ والضَّعيفِ رحيمًا
وثمالاً للجائعِ المَجهودِ

التخريج: إكمال تهذيب الكمال ١٢/ ١٥٠.(٧١)

الحواشي

١. ترجمتُهُ في: الفهرست ١٤٦، تاريخ مدينة السلام بغداد ٤/٢٢٧ - ٢٢٩، وفيات الأعيان ٤/ ٣٥٤، معجم الأدباء ١٨ / ٢٦٨، العبر في خبر مَنْ غبر ٢ /٣٧، ميزان الاعتدال ٣/ ١١٤، الوافي بالوفيات ٤/ ٢٣٥، لسان الميزان ٥/ ٣٢٦، الأعلام ٦ /٣١٩.

٢. الفهرست ١٢٤.

٣. جاء في: مُعجَم الشُّعَراء ٣٢٠ بتحقيق فرّاج النصُّ الآتي: "يريد: فواعد... بن يحيى بن خالد، فان كنت دعيا إلى ذا اضطرار".

قلتُ: صواب العبارة في معجم الشعراء ١/ ٢٩٠ (بتحقيقنا):

"يريد قوله في محمد بن يحيى بن خالد:

ما كنتَ إلاّ كلحمِ ميتٍ
دعا إلى أكلهِ اضطرار

٤. (٤) منها كتاب (إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال) للحافظ مغلطاي بن قليج (ت ٧٢٦هـ)، و(الإصابة) لابن حجر، و(منح المدح) لابن سيّد النّاس (ت ٧٣٢هـ). ومن الطريف أنّ محقّقة الكتاب الأخير عفت وصال حمزة لم ترجع إلى (معجم الشعراء) للمرزباني على الرّغم من أنّ المؤلّف نصّ عليه. وقد

وَقَفتَ في أوهام في إثبات نصوص الكتاب ؟

قلتُ: في "تتمة معجم الشعراء"، ترجمة غطيف بن حارثة بن حسل الكلابي ٢٠١ رجعنا الى الإصابة، وفيه: "ذكره المرزباني... وأنشد له شعرًا"، وقد وقفتُ – بعد ذلك – على الأبيات في: الوافي بالوفيات ٢٢/ ٦٢٥، وهي:

يا حسرتيْ على الشَّحيح ومالِهِ
وسَيري بهِ في كُلِّ نجدٍ ومُعرقِ
فلو كنتُ في أولادِ حِسْلٍ ومالكٍ
لأبَ الشَّحيحُ عانيًا غيرَ مُطلقِ
ولكنْ رأيتُ كُلَّ جارِ مُجاورٍ
متى ما يُحرّكهُ ذو العزِّ يزلقِ

٥. ترجمته وخبره في: الأغاني ٨/ ٢٢٠-٢٢١، تاج العروس (سوج).

٦. قبيلة ضبّة؛ أخبارها وأشعارها في الجاهلية وصدر الإسلام ١٧٩.

٧. الوَرِيمُ: قِطَعُ اللحم والوارِمةُ الفاعلة للشّيء.

٨. قبيلة ضبّة؛ أخبارها وأشعارها في الجاهلية وصدر الإسلام ١٨٠.

٩. ترجمتُهُ في: جمهرة نسب قريش وأخبارها ٢/ ٢٢٦، البداية والنهاية ٧/ ١٤٦.

١٠. جاء في مُعجَم الشُّعَرَاء ١/ ٢١٠؛ ترجمة: عطارد بن حاجب؛ بيتان، الأول:

أتيناك كيما يعرف الناس فضلنا
إذا اجتمعوا وقت احتضار المواسم

... ويروى للأقرع بن حابس".

ويُلاحظ الاختلاف في رواية العجز، مِمَّا يُؤكِّد أنّ المَرزُبانِيّ أفردهُ بترجمة خاصّة.

ويُنظر: معرفة الصحابة ١/ ٢٣٦، سمط النجوم العوالي ٢/ ١٥.

١١. ترجمتُهُ في: منح المِدح ٤٧ – ٤٨.

١٢. النجير: حصن باليمن قرب حضرموت، معجم البلدان (النجير).

١٣. منح المِدح ٤٨.

١٤. منح المِدح ٤٨ – ٤٩.

١٥. ترجمتُهُ في: المذاكرة في ألقاب الشُّعَرَاء ٢٢٥، وفيه ثلاثة أشطار من الرّجز، ولم يُترجم لهُ مُحقِّقُهُ.

١٦. ربيع الأبرار ٤/ ٢٨٤.

١٧. توفّي سنة ٨١هـ، ترجمتُهُ في: تاريخ الطبري ٦/ ٣٢١، الوافي بالوفيات ١٠/ ٨٤، الأعلام ٢/ ٤٤، واسم والده فيها: (ورقاء).

١٨. ترجمتُهُ في: المؤتلف والمختلف، تبصير المنتبه ٤/ ١٤٩٢.

١٩. ما بين المضادتين من: المؤتلف والمختلف.

٢٠. لهُ في: شرح ديوان الحماسة ٩٢، التذكرة الحمدونية ٥/ ٤٣، زهر الأكم ١/ ١٦١، وللبَخْتَرِيّ بْنِ المُغِيرَةِ بنِ أبي صُفْرَة في: الحماسة المغربية ٢/ ١٢٥٤-١٢٥٥.

٢١. ترجمتُهُ في: إكمال الإكمال ١/ ٢٧٠.

٢٢. ترجمتُهُ في: تهذيب التهذيب ١/ ٥٠٩، تقريب التهذيب ١/ ١١٢.

٢٣. ترجمتُهُ في: المؤتلف والمختلف ٨٧، ومنه أوردنا نسبهُ.

٢٤. وهما لصنان بن عباد اليشكري في: الحماسة (عسيلان) رقم ٢٧٠.

٢٥. البيت للفرزدق، ديوانه ٨٤٧، وفيه القصّة.

وهو من مقطّعة لنويرة بن شقيق المازنيّ في: تعليق من أمالي ابن دريد ١٤٢، التذكرة الحمدونيّة ٢/ ٣٢١.

٢٦. ترجمتُهُ في: تاريخ بغداد ٧/ ١٥٢، وفيات الأعيان ١/ ٤٧٢ – ٤٧٥، العبر ١/ ٢٩٨، مرآة الجنان ١/ ٤٠٤، شذرات الذهب ١/ ٣١١.

٢٧. ما بين المضادتين زيادة ضرورية ليستقيم الوزن.

٢٨. في الأصل (ما)، ولا يستقيم بها الوزن، ولعلّ الصواب ما أثبتناهُ.

٢٩. حديث: (عليك السلام تحية الموتى) في: سنن أبي داود ٢/ ٧٧٤، سبل الهدى ٩/ ٥٢٢.

٣٠. الأبيات في: نسب قريش ٢٢- ٢٣، جمهرة نسب قريش ٢/ ١٢٩، عدا الأخير، الأغاني ١٢/ ٤٤، التبيين في أنساب القرشيين ١٢٦.

٣١. توفي سنة ١٤١هـ، ترجمته في: الأغاني ١٢/ ٤٥، تاريخ البخاري ٢/ ٢٨٨، الجرح والتعديل ٢/ ٥٧، تهذيب الكمال ٦/ ٢٨٣، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٤١، تقريب التهذيب برقم ١٢٢٦.

٣٢. البيت في: الحلبة في أسماء الخيل ٣٢، أنساب الخيل ٣٦، نثر الدر ٦/ ٢٦٥؛ لسان العرب (حزم) ٢/ ٨٦٣، تاج العروس (حزم) ٣١/ ٤٧٩.

٣٣. السيرة النبوية لابن كثير ١/ ٤٩، الروض الأُنُف ١/ ١٤٦.

٣٤. ربيع الأبرار ٤١٢/١ ليزيد بن خالد بن عروة بن الورد العبسي.

٣٥. الأعلام ٣٠٣/٢. لهُ قصيدة لاميَّة في: المفضليات ٤٠٤. ورائيَّة في: العقد الفريد ٢٦/٦.

٣٦. للحارث بن الخزرج الخفاجي في: الذيل والتكملة والصلة ٥٠٧/١؛ لسان العرب ٤١٦١/٦.

والأول فقط من غير عزو في: الفرق للسجستاني ٢٥٨، تهذيب اللغة ٢٢٨/٥، مجمل اللغة ٨٩٠/١، مقاييس اللغة ٧/٦، الصحاح ٢٤٩/١، ٨٥٠/٢، المحكم والمحيط الأعظم ٨٧/٤، ١٩٣/٨، المخصص ٢٩٤/٢، ٤٦١/٤، المفصل في صنعة الإعراب ٢٠٨/١.

٣٧. في: لسان العرب (عصا): "وقال ابن بري هذا البَيتُ لعبدِ رَبِّه السلمي ويقال لسُلَيْم بن ثُمامة الحَنَفي".

والبيت لمعقّر بن حمار البارقيّ في: الاشتقاق ٤٨١؛ لسان العرب (نوى)، ولمضرس بن الربعي بن لقيط الأسديّ في: البيان والتبيين ٤٠/٢.

٣٨. السيرة النبوية لابن كثير ٢٧٤/١، ١٧٧/٤، سبل الهدى ٢١٦/٢، ٢٤٦/٦، ٤٥٨/٩، الخصائص الكبرى ٥١/٢.

والبيت للعباس بن مرداس في: ملحق ديوانه ١٦٧، وللعباس أو أبي ذر الغفاري في: لسان العرب (ثلب) ٢٣٧/١.

٣٩. وَرَدَ اسمُهُ بصيغة: أبي منصور محمد بن ابراهيم الباخرزيّ في: مُعجَم الشُعَرَاء ٤٢٨/١ – ٤٢٩، فضلاً عن التسمية أعلاه التي أوردها الباخرزيّ (ت ٤٦٧هـ) وأثارتِ استغرابه (دمية القصر ١٢٠٩/٢)، وكذلك وردَ بالصيغة الثانية في: المحمدون ١٢٥ – ١٢٦، الوافي بالوفيات ٢٤٠/١، ومؤلّفا الكتابين (نافلان أمينان) لكتاب المَرزُبانيّ لكنّهما لا يذكرانه !!. ويُنظر: تتمة اليتيمة ٢٢٥/١.

٤٠. ترجمتهُ في: التاريخ الكبير ١٥٤/٤، الطبقات الكبرى ٤٤٧/٥، تهذيب التهذيب ٣٩٠/٢، تهذيب الكمال ١٩٠/١٠، تقريب التهذيب ٢٢٨/١، الهداية والإرشاد ٢٤١/١.

٤١. ترجمتهُ في: وفيات الأعيان ٢٧٨/٢ – ٢٧٩، في نور القبس ١٠٤، تاريخ بغداد ٧٧/٩، إنباه الرواة ٢٠/٢، تهذيب التهذيب ٣/٤، غاية النهاية ٢٠٥/١، بغية الوعاة ٢٥٤.

٤٢. مرّ تخريج البيتين.

٤٣. ترجمته في: طبقات خليفة ٢١٧، ٢٢٠، البيان والتبيين ٢٦٣/١، إنباه الرواة ٧٦/٢، تاريخ الإسلام ٨٠/٦، تهذيب التهذيب ٢١٠/٤، تهذيب الكمال ٢٧٢/١٢.

٤٤. ترجمته في: عيون الأثر ١٥٠/٢.

٤٥. الأشطار في: الاكتفاء ١٦٤/٢، سبل الهدى ١١٦/٥.

٤٦. ترجمته في: التاريخ الكبير ٢٤١/٥، الإصابة ٢٠٨/٤، الثقات ٢٥٢/٣، الجرح والتعديل ٢٢٨/٥.

٤٧. لهُ في: تعجيل المنفعة ٧٩٩/١، والأول والأخير لذيّاب بن الحارث في: سبل الهدى ٢١١/٢، ٢٢٦/٦.

٤٨. يُنظر عنه: تاريخ دمشق ١٧٩/٣٤ – ١٨١.

٤٩. ترجمتهُ في: حلية الأولياء ٩٨/١، صفة الصفوة ١٢٥/١، الإصابة ٢٩٠/٤، الأعلام ٢٢١/٣.

٥٠. تاريخ مدينة دمشق ١٤٦/٥، وهو لدريد ابن الصّمة من قصيدة طويلة مشهورة في: ديوانه (البقاعي) ٥٠، (عبد الرسول) ٦٩.

٥١. ترجمتُهُ في: جمهرة أنساب العرب ١٧٦، الإكمال ٣/١-٤، أسد الغابة ٢٤/١-٢٥، الوافي بالوفيات ٥/٢٠، الأعلام ١٠٠/٤.

٥٢. ترجمتُهُ في: معجم الأدباء ١٥٧٢/٤، الأعلام ١٩٠/٤، معجم المؤلفين ٢٢٦/٦.

٥٣. ترجمتُهُ في: الأعلام ١٩٢/٤.

٥٤. في الأصل: "قبل"، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناهُ.

٥٥. ترجمتُهُ في: الوافي بالوفيات إنباه الرواة ٢٨٥/٢، بغية الوعاة ١٧٢/٢، نزهة الألباء ١٢٤.

٥٦. الأوّل والثاني فقط في: محاضرات الأدباء ٤٢٩/٤.

٥٧. ترجمتُهُ في: المحبّر ٢٠٤، المغازي ٢٦٤ – ٢٦٨، جمهرة أنساب العرب ٢٥٩، أسد الغابة ٢٠٦/٤ – ٢٠٨، الأعلام ٧٥/٥.

٥٨. ترجمته وأخبارهُ في: نوادر المخطوطات ٢٨٤، جمهرة أنساب العرب ٢٦١، الإصابة ١٦٨/٣، وفيه: "سليم بن عبد العزيز"؛ خطأ، الأعلام ١١٩/٣.

٥٩. تاريخ الطبري ٢٦٦/٢ / نسب قريش ٢٢٠، الكامل ٥٣/٢، زهر الأكم ٢٢٤/٣.

٦٠. يُنظر عنه: السيرة النبوية ٦٩٤/٤، سبل الهدى والرشاد ٢٨٨/١١.

٦١. ترجمته في: التاريخ الكبير ٥١٩/٦، الجرح والتعديل ٣٥٩/٦.

٦٢. الأرقم بن أبي الأرقم عبد مناف بن أسد ابن عبد الله

تكملة (تتمة معجم الشعراء للمرزبانيّ)

بن عمر المخزومي، وكان من السابقين إلى الإسلام، هاجر وشهد بدرًا وما بعدها، توفي سنة ثلاث وخمسين. سبُل الهدى ١١/ ٢٧٧.

٦٣. الموشى ١٥، فصل المقال ١١١، سير أعلام النبلاء ٧/ ١٧٠.

وفي تهذيب إكمال الإكمال: "فاحفظ ابن عتبك شفيق"، خطأ، ورواية الثالث "إني تكونهما... لمجاهر حازم

٦٤. ترجمته في: الشعر والشعراء ٢/ ٨٦٣، طبقات الشعراء ٢٤١، الأغاني ١٣/ ٩٧، تاريخ مدينة السلام ١٥/ ٧٢، فوات الوفيات ٤/ ١٦٤.

٦٥. شعر منصور النمريّ ٢٠٢.

٦٦. شعر منصور النمريّ ١٦٢- ١٦٤، من قصيدة طويلة تقع في سبعين بيتًا.

٦٧. شعر منصور النمريّ ١٩٥.

٦٨. شعر منصور النمريّ ٢٠٢.

٦٩. ترجمتُهُ في: تهذيب الكمال ٢٩/ ٢٤٨ – ٢٤٩، تقريب التهذيب ١/ ٥٦٠، الجرح والتعديل ٨/ ٤٦٤، الأعلام ٨ / ٢٤.

٧٠. أي: بصرة ونصرة.

المصادر والمراجع

- أسد الغابة في معرفة الصحابة: عزّ الدين أبو الحسن عليّ ابن محمد بن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق محمد إبراهيم البنا ومحمّد أحمد عاشور ومحمود عبد الوهاب فايد، دار الشعب، القاهرة، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
- الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلانيّ الشافعيّ (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق علي محمد البجاويّ، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.
- الأغاني: أبو الفرج عليّ بن الحسين الأصفهانيّ (ت٣٥٦هـ)، تحقيق د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء: أبو الربيع سليمان بن موسى بن حسّان الكلاعي الأندلسيّ (ت ٦٤٢هـ)، تحقيق د. محمد كمال الدين عز الدين علي، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٧هـ.
- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال: علاء الدين مغلطاي ابن قليج بن عبد الله البكرجيّ الحنفي (ت ٧٦٢هـ)، تحقيق عادل بن محمد و أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى: عليّ بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا (ت٤٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
- أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها: أبو المنذر هشام بن محمد أبي النضر بن السائب ابن بشر الكلبي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- بغية الوعاة: جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- تاج العروس: محمد مرتضى الزبيديّ (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- تاريخ دمشق: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- تاريخ مدينة السلام بغداد: أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، حقّقهُ وضبط نصّه وعلّق عليه د. بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفيّ (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق السيد هاشم الندويّ، دار الفكر.
- التبيين في أنساب القرشيين: موفق الدين عبد الله ابن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، حقّقهُ وعلّق عليه محمد نايف الدليمي، المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان ابن محمد السخاويّ (ت ٩٠٢هـ)، الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- التدوين في أخبار قزوين: عبد الكريم بن محمد ابن الرافعي القزوينيّ (ت ٦٢٣هـ)، تصحيح الشيخ عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- التذكرة الحمدونية: محمّد بن الحسن بن محمّد بن عليّ بن حمدون (ت ٥٦٢هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٩٦م.
- التَّراجِمُ السَّاقِطَةُ مِنْ كِتَابِ إِكْمَال تَهْذِيبَ الكَمَال لمُغْلَطَاي (المَطْبُوع): مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفيّ (ت ٧٦٢هـ)، تحقيق ودِرَاسَة طُلَّاب وَطَالِبَات مَرْحَلَة الماجستير (لعام ١٤٢٤ –

١٤٢٥هـ) شُعْبَة التَّفْسِيْرِ وَالحَدِيْث، دار المحدث للنشر والتوزيع، جامعة الملك سعود، ١٤٣٦هـ.

- تصحيفات المحدثين: أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري (ت ٣٨٢هـ)، دراسة وتحقيق محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ١٤٠٢هـ.
- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة: شهاب الدين أحمد بنّ علي بن حجر العسقلاني الشافعيّ (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق د. إكرام الله إمداد الحق، دار الكتاب العربيّ، بيروت.
- تعليق من أمالي ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق السيد مصطفى السنوسي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط ١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٤م.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال: جمال الدين أبو يوسف المزّيّ (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.
- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهرويّ (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
- تهذيب التهذيب: شهاب الدين أحمد بن عليّ بن حَجَر العَسقلانِيّ (ت ٨٥٢هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم: شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.
- الجرح والتعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميميّ الحنظليّ الرازيّ (ت ٣٢٧هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م.
- جمهرة نسب قريش وأخبارها: الزبير بن بكّار القرشيّ الزُّبيريّ (ت ٢٥٦هـ)، حقّقهُ وقدّم له وصنع تتمّتهُ وأثبتَ فهارسه د. عباس هاني الجرّاخ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٠م.
- الحلبة في أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام: محمد بن علي بن كامل الصاحبي التاجيّ (ت بعد ٦٧٧هـ)، تحقيق د. حاتم الضامن.
- الحماسة: أبو تمّام الطّائي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق د. عبد الله عبد الرحيم عسيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- الخصائص الكبرى: جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ديوان دريد بن الصمّة، تحقيق د. عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.
- ديوان دريد بن الصمّة الجشميّ، جمع وتحقيق وشرح محمد خير البقاعيّ، دار قتيبة، دمشق، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- ديوان العبّاس بن مرداس السّلميّ، جمعهُ وحقّقهُ د. يحيَى الجبوريّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ/١٩٩١م.
- ديوان الفرزدق، تحقيق الصاوي، مطبعة دار الصاويّ، القاهرة، ١٩٣٦م.
- ربيعُ الأبرار ونصوصُ الأخبار: جار الله محمود ابن عمر الزمخشريّ (ت ٥٣٨هـ)، تَحقِيق عبد الأمير عليّ مهنَّا، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٢ه/١٩٩٢م.
- زهر الأكم في الأمثال والحكم: الحسن بن مسعود اليُوسيّ (ت ١١٠٢هـ)، تحقيق محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الثقافة، المغرب، ١٩٨١م.
- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد: محمد ابن يوسف الصالحيّ الشاميّ (ت ٩٤٢هـ)، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ عليّ محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي: عبد الملك ابن حسين بن عبد الملك العصامي المكي (ت ١١١١هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- سنن أبي داوود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، القاهرة.
- السيرة النبوية؛ المسمى عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير: محمد بن عبد الله بن يحيى بن سيد الناس (ت ٧٣٤هـ)، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- شعر منصور النمريّ، جمع وتحقيق ودراسة د. عبد الحفيظ مصطفى عبد الهادي، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابيّ (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧ هـ /١٩٨٧م.
- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري

(ت ٣٣٠هـ). تحقيق د. إحسان عباس. دار صادر. بيروت. ١٩٦٨م.

- طبقات النسابين: بكر بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (ت ١٤٢٩هـ). دار الرشد. الرياض. ط ١. ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م.
- العقد الفريد: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت٣٢٨هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٤هـ.
- الفرق: أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان الجشمي السجستانيّ (ت ٢٤٨هـ). تحقيق د. حاتم صالح الضامن. مجلة المجمع العلمي العراقي. مج ٢٧. ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- الفهرست: محمد بن إسحاق الوراق النديم (ت نحو ٣٨٥هـ). تحقيق رضا تجدد. طهران. ١٩٧١م.
- قبيلة ضبّة؛ أخبارها وأشعارها في الجاهلية وصدر الإسلام: جمع وتحقيق ودراسة د. عبد اللطيف حمودي الطائيّ. دار الكتب العلميّة. بيروت. ٢٠٠٩م.
- المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم: أبو القاسم الحسن ابن بشر الآمدي (ت ٣٧٠هـ). تحقيق ف. كرنكو. دار الجيل. بيروت. ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- مجمل اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازيّ (ت ٣٩٥هـ). دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان. مؤسسة الرسالة. بيروت. ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشُّعَراء والبلغاء: الراغب الأصبهاني (ت ٥٠٢هـ). تحقيق د. رياض عبد الحميد مراد. دار صادر. بيروت. ٢٠٠٤م.
- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سِيدَه المُرسيّ (ت ٤٥٨هـ). تحقيق خليل إبراهم جفال. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- المذاكرة في ألقاب الشُّعَرَاء: أسعد بن إبراهيم النشّابي (ت ٦٥٧هـ). تحقيق شاكر العاشور. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد ١٩٨٩م. دمشق. ٢٠٠٦م.
- معجم الأدباء: ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ). تحقيق د. إحسان عبّاس. دار الغرب الإسلاميّ. بيروت. ١٩٩٣م.
- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. بيروت. ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- معرفة الصحابة: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد ابن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهانيّ (ت ٤٣٠هـ). تحقيق عادل بن يوسف العزازي. دار الوطن للنشر. الرياض. ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- المفصل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمرو ابن أحمد الزمخشريّ (ت ٥٣٨هـ). تحقيق د. علي بو ملحم. مكتبة الهلال. بيروت. ط ١. ١٩٩٣م.
- المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية: هبة الله بن عليّ بن نما الحلّيّ. تحقيق د. صالح موسى درادكة ومحمد عبد القادر خريسات. الجامعة الأردنيّة. مكتبة الرسالة الحديثة. عمّان. ١٩٨٤م.
- نثر الدر في المحاضرات: منصور بن الحسين الرازيّ الآبيّ (ت ٤٢١هـ). خالد عبد الغني محفوظ. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد: أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن البخاري الكلاباذيّ (ت٣٩٨هـ). تحقيق عبد الله الليثي. دار المعرفة. بيروت. ١٤٠٧هـ.
- الوافي بالوفيات: خليل بن أيبك الصّفديّ (ت ٧٦٤هـ). ج ٢٠. باعتناء مونيكا غرونكه. المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة. بيروت. ٢٠١٠م.

محطات تمكيس القوافل بين مصر وبلاد الشام فترة الحروب الصليبية

د. أحمد إبراهيم الصيفي
القاهرة - مصر

ينطق موروثنا الشعبي "إيش جمع الشامي على المصري"[1] كدلالة على اجتماع متناقضين؛ ولا غرابة في ذلك فحينما يجد كل طرف ضالته لدي الطرف الآخر، لايجد بدًا من أن يجتمع مع نقيضه؛ ولهذا تقاربت كلٌ من مصر وبلاد الشام حتى يكمل ويشبع كلٌ منهما الآخر. فانسابت التجارة بين البلدين؛ ولاسيما القوافل التي حملت العديد من السلع والبضائع الضرورية والكمالية، ونتيجة لأهميتها حاول الحكام والسلاطين الحفاظ عليها وتنظيمها وكانت إحدى الوسائل إلى ذلك إقامة المراكز الجمركية. ويهدف هذا البحث إلى استجلاء طبيعة السياسة الضرائبية، ورسم خريطة لمراكزها على طول الطريق بين مصر وبلاد الشام.

أ- أوراق الطريق والإقامة "جوازات السفر"

تمتعت مصر وبلاد الشام بنظام دقيق لجوازات المرور فلم يكن يسمح لأي فرد الانتقال من بلد لآخر دون أن يحمل ذلك الجواز، والذي ربما يعني إقرارًا لسيادة البلد التي يدخلها ذلك النظام الذي تحدث عنه نيكولو دي كونتي عقب مغامرته في البحر الأحمر قائلًا: إنه سبيل المسافر أو التاجر في المنطقة التي تسيطر عليها مصر، وهو نفسه ما ذكره ابن سعيد المغربي مؤكدًا ضرورة حمل ذلك الجواز لدخول مصر أو للخروج منها. ومثال على تلك الجوازات ما طلبه الملك نور الدين محمود من الملك بلدوين ملك بيت المقدس أن يرسل أحد تلك الجوازات؛ وذلك حتى يتسنى لأسامة بن منقذ وعائلته المرور من مصر إلى بلاد الشام، وعلى الرغم من أن الملك نكث وعده إلا أن تلك الجوازات كانت محل احترام الجميع[2].

اعتاد تجار القوافل على حمل جوازات المرور منذ زمن بعيد وبعضهم يرجعه إلى عام ١٠٠هـ / ٧٢٠م، ذلك العام الذي أصدر فيه عامل مصر أمر بالقبض على كل من وجد مسافرًا أو متسللًا دون أن يحمل سجل. على أية حال ظل هذا النظام قائمًا حتى حكم المماليك فالظاهر بيبرس كان قد استخدمه لجذب التجار، وفي جلب سلع الشرق والغرب إلى مصر؛ وذلك لما يحمله ذلك الجواز من تأكيد لحمايتهم، وضمان ما معهم من سلع وبضائع. كذلك استخدمه الملك المنصور قلاوون

لنفس الغرض ذلك الأمر الذي يضع تقريرًا خطيرًا عن السياسة التجارية التي رسمتها مصر في البحر الأحمر، والمحيط الهندي، والتوسع في استجلاب سلع الشرق والغرب، ويسلط الضوء على قدرتها في تصريف ما يرد إليها من بضائع،إضافة لذلك كان الجواز محاولة لمنع تسرب الغرباء، وتغلغلهم إلى كيان دولة ما وكشف سياستها وأسرارها[٣].

وفيما يتعلق بشكل جواز المرور فقد كان عبارة عن ورقة واحدة مقسمة إلى ثلاثة أجزاء " أوصال " يكتب في أعلى الجزء الأول " ورقة طريق على يد فلان بن فلان الفلاني "، ثم يترك مسافة ويكتب اسم سلطان البلد القادم منها ثم اسم من يحمل الجواز " رسم بالأمر الشريف العالي المولوي السلطاني الملكي علاه الله تعالى وشرفه وأنفذه وصرفه أن يمكن فلان الفلاني "، ثم تكتب ألقابه، ثم وجهته التي سيذهب إليها، ثم توصية بمن يحمل الجواز، فإن كان ذا قدر كبير كتب " ويعامل بالإكرام والاحترام والرعاية الوافرة الأقسام "، ثم تحديد ما يصرف لهم من نفقات، وإذا تم الانتهاء من كتابة الجواز يتم تدوين التاريخ والتوقيع عليه من أحد من ثلاثة؛ إما خط الكاتب وهو الغالب وتوقيعه يكون كتابة سطر في الهامش الأيمن يكون آخره مقابلًا للسطر الأول "رسم بالأمر الشريف"، ويكتب "حسب المرسوم الشريف" أو يوقع من الدوادار ويكتب على الهامش "حسب المرسوم الشريف" ويكتب تحت التاريخ سطران "رسالة المجلس العالي الأمير الفلاني فلان الدوادار المنصوري أدام الله تعالى نعمته"، أو يوقع نائب السلطان وهو نادر ويكتب سطرين على نفس الهامش وفيه " بالإشارة العالية "[٤].

بالإضافة إلى ماسبق كان يسجل بالجواز أسماء المسافرين والتجار، وأسماء خدمهم، والعاملين معهم، وكذلك سائقي جمالهم، وأعمارهم، وأوصافهم الشخصية، وهيئتهم؛ حتى لا يشتبه به أحد أو يتخذ لغير أهله، وكذلك بعض الصفات المميزة كلون الشعر أو العينين أو وجود شيء مميز واضح لمن يحمل الجواز مثل ديانته، علاوة على ذلك يدون بالجواز ما يحمله المسافرون والتجار من أنواع السلع والبضائع، وما يحملونه من المال، وهذا كله يخدم المسافر من الناحية القانونية، والتي سنتعرف عليها في الصفحات التالية[٥]. وربما لجأ التجار والمسافرون في حالة فقدان جواز سفرهم خلال الطريق؛ كتابة أوراق على رؤوسهم بأسمائهم، وأسماء حاراتهم، وسكنهم؛ وذلك حتى يمكن التعرف عليهم إذا ما لاقوا حتفهم في الطريق لأي سبب[٦].

ب - الضرائب والرسوم الجمركية.

ارتبطت الضرائب التجارية ارتباطًا كبيرًا بحركة القوافل التجارية، بل وكانت في بعض الأحيان إما سببًا في انسيابها أو انحصارها على طول الطريق التجاري بين مصر وبلاد الشام، بل وكانت تلك الضرائب محاولة من الدولة باختلاف طبيعتها على إحكام السيطرة على كافة المتاجر والسلع التي تصل إلى الأسواق، والسياسة الضرائبية في مصر وبلاد الشام كانت تحدد على أساس أن النشاط التجاري والمصدر الأساس للموارد الاقتصادية؛ تعتمد على التعامل التجاري سواء أكان مع المسلمين وبعضهم أم المسلمين والصليبيين. ودليل ذلك أن شدة وطيس الحرب بين الطرفين السابقين أبرزت للأخير سؤالًا اقتصاديًا عن الأهمية الكبيرة للمستعمرات اللاتينية في بلاد الشام وغيرها، وكذلك حالة العوز المالي التي كانوا

يعانون منها نتيجة الحروب؛ دفعتهم إلى إباحة مرور المسافرين والتجار عبر بلادهم لتقوم بذلك علاقات تجارية يمكن من خلالها تحصيل قدر من الرسوم والضرائب تمكنهم فيما بعد من مواصلة الحرب ضد المسلمين[٧].

ونتيجة لما سبق، أقام كلٌ من المسلمين والصليبيين المراكز الجمركية عند مداخل الأودية، وأمام الحصون، وعلى حدود دولتهم وإماراتهم؛ أي عند أبواب المدن، والتي كانت تبدأ وتنتهي عندها الطرق التجارية؛ وهو الأمر الذي مكنهم من التحكم في الطرق التجارية المهمة. ذلك الأمر كان مشابهًا لما كان يتم في موانئ بلاد الشام؛ ولهذا كان الدخول والخروج من المدينة لا يتم إلا من خلال أبواب المدن، ونتيجة لما تمثله تلك المراكز من موارد مالية للحكام؛ فإنه لم يكن يسمح بمرور أي شيء من خلالها يستحق دفع الضرائب، علاوة على ذلك كانت أبواب المدن مراكز إدارية منفصلة عن الأسواق؛ فكانت كل من أبواب مدينة بيت المقدس وصور وطرابلس وبيروت وصيدا، تدار بموظفين خاصين[٨].

وبالإضافة لما سبق، كانت تلك المراكز الجمركية؛ ولاسيما أبواب المدن تفرض على المسافرين رسوم جمركية مختلفة، وتنقسم إلى أقسام متعددة منها على سبيل المثال رسوم العبور ورسوم الصادر والوارد، ورسوم على استخدام الموازين والمقاييس الحكومية، وأخرى على البيع والشراء[٩]، وجميعها سنتعرف عليها في الصفحات التالية. وأما فيما يتعلق ببلاد المناصفات فقد كانت تخضع للسيادة الإسلامية الصليبية المشتركة، وكانت هذه الإدارة يرأسها نائبان أحدهما يمثل سلطان المسلمين، والآخر بدوره يمثل الأمير الصليبي، وكان الاتفاق بينهما ألا ينفرد أحدهما إلا بالاتفاق[١٠].

والآن سرد لبعض أهم المراكز الجمركية المنتشرة على طول الطريق التجاري بين مصر وبلاد الشام، في مقدمتها " القاهرة "، وهي أول المراكز الجمركية وأكبرها، ويمكن أن نطلق عليها جمرك متعدد الجنسيات؛ وذلك للكم الهائل من التجار الذي يفد إليها، ونتيجة لما تمثله من أهمية كبيرة؛ فكان يتم الاحتراز على أبوابها، وتفقدها ليلًا نهارًا، وكذلك مراقبة غلقها وفتحها[١١]. وأما " قطيا " فقد كان يفد إليها الكثير من التجار والمسافرين ولاسيما من الشام والعراق؛ الأمر الذي جعلها مركزًا تجاريًا مهمًا، ومن أكثر جهات تحصيل الضرائب، وأكثرها تضييقًا على التجار، وبها تتعدد الضرائب المفروضة على إختلاف السلع[١٢]، علاوة على ذلك كانت " الداروم " وقلعتها من أهم النقاط المتحكمة في طرق القوافل بين مصر وبلاد الشام؛ ولهذا كانت محطة للتفتيش والتقدير والتمكيس[١٣].

وبالدخول في نطاق المجال الشامي نراه يمتلئ بالمراكز الجمركية، ومنه مدينة " غزة "، والتي عرفت قديمًا بغزة هاشم حيث كانت محطة "لكل صادر ووارد من الديار المصرية والشامية"[١٤]. إضافة لذلك كانت " الخليل " والتي تقع مابين مصر وبلاد الشام، وبين مناطق الأردن وساحل المتوسط؛ ذلك الأمر الذي دفع بحكامها إلى الاعتماد على الضرائب؛ ولهذا اشتاطوا في فرضها على القوافل المارة[١٥]، وأما بالنسبة لمدينة "القدس" فتتألف من أربعة أبواب يدخل منها المسافرون والتجار؛ أولها في الشرق ويذهب منه إلى جبل الزيتون، وثانيها في الجنوب يدعي باب صهيون، وثالثها في

محطات تمكيس القوافل بين مصر وبلاد الشام فترة الحروب الصليبية

الشمال يدعى باب القديس أسطفان، وآخرها في الغرب يدعي باب داؤود أو ديفيد، وربما الأخير كان من أكثر الأبواب التي عبرها التجار والمسافرين من مصر وبلاد الشام؛ وذلك لكونيته التجارية. فقد اشتهر ذلك الباب أيضًا باسم باب التجار أو باب السمك[١٦]. وهذه الأبواب كانت مراكز جمركية، وعندها تحصل الضرائب المفروضة على الصادرات والواردات المنقولة بالقوافل سواء أمن مصر أو العمق الشامي[١٧].

ونتيجة لكون " طبرية " من أهم مدن نهر الأردن بوصفها تستقر على الطريق التجاري الكبير الممتد بين مصر وبلاد الشام، وسهولة الطريق وقرب المسافة منها وإلى دمشق؛ كل ذلك جعل اختلاف القوافل عليها، ولاسيما من دمشق؛ مما جعلها من المراكز الضرائبية في تلك المنطقة[١٨]. وإلى جانب طبرية كانت " عكا " من أهم المراكز الجمركية في بلاد الشام على الإطلاق، وتجلت أهميتها نظرًا لموقعها على الطريق التجاري الدولي، وكونها المنفذ الطبيعي للقوافل التجارية القادمة من الظهير الشامي لمدينة دمشق. وقد أفاض ابن جبير في وصف ذلك الجمرك " وحملنا إلى الديوان، وهو خان معد لنزول القافلة، وأمام بابه مصاطب مفروشة؛ فيها كتاب الديوان من النصاري بمحابر الأبنوس المذهبة الحلي، وهم يكتبون بالعربية، ويتكلمون بها، ورئيسهم صاحب الديوان والضامن له يعرف بالصاحب، لقب وقع عليه لمكانته من الخطة، وهم يعرفون به كل متعين عندهم من غير الجند، وكل ما يجبي عندهم راجع بالضمان، وضمان هذا الديوان بمال عظيم "[١٩].

ونتيجة لما كانت تدره تلك المراكز الجمركية من أرباح؛ نراها تنتشر بكثرة في بلاد الشام ومنها " بيت جبرين " التي تولى الصليبيون عندها فرض وجباية المكوس والضرائب[٢٠]. كذلك "تبنين" التي كانت في منتصف الطريق مابين عكا ودمشق وقد أطلق عليها ابن جبير "موضع تمكيس القوافل"[٢١]. كذلك كانت هناك "هونين" كمركز جمركي لإقترابها من دمشق، وقد عرفت أنها موضع تمكيس القوافل التجارية بين المسلمين والصليبيين[٢٢]، علاوة على "نابلس"، وهي أيضًا كانت مركز جمركي مشترك؛ حيث بها اقتسام الرسوم الجمركية المفروضة على القوافل التجارية، ولاسيما عام ٥٥٩هـ/١١٦٣م[٢٣].

وبالانتقال إلى منطقة وادي الأردن نرى تعدد تلك المراكز الجمركية؛ ففي جنوبها كانت " أيلة "، والتي كان يتم بها تحصيل المكوس من التجار[٢٤]. وكذلك " وادي الحسي " مركزًا جمركيًا آخر[٢٥]. ومن أهم المراكز الجمركية الأخرى " الكرك والشوبك "؛ حيث كانتا من المناطق المتميزة من حيث الموقع والامتداد، وكانت تستقر عند الساحل الشرقي للبحر الميت، ومفتاح الطرق التجارية الممتدة بين مصر وبلاد الشام، وكانت الضرائب فيهما سبب ثراء الملوك فقد كانت أهميتها تعتمد على القوافل الغنية المارة من خلال الطريق السابق[٢٦]. وإلى جانبهما كانت هناك محطة تمكيس أخرى عند " وادي موسي "[٢٧]. كذلك كانت هناك "صور"، و"شقيف أرنون"، وجب يوسف " في الجليل الأعلى من صفد، وكذلك قلعة "بيسان"، والتي من خلالها يشرف الصليبيون على الجهة الشرقية لنهر الأردن، وتتحكم في سهل ذرعين، إلى جانب تحكمها في الطريق التجاري عبر الغور[٢٨].

ج - موظفي الجمارك وتعيين الرسوم الجمركية.

نتيجة لما تمثله الضرائب ومراكز جبايتها من أهمية كبيرة لكل من المسلمين والصليبيين؛ قاموا بتشكيل جهاز إداري متكامل من أجل إحكام إدارة تلك المراكز، وتنظيم حركة مرور التجار؛ ولكن المعلومات عن الهيكل الإداري لذلك الجهاز شحيحة جدًا؛ ولكن سنحاول أن نجمع شذرات الروايات التاريخية إلى جانب الشذرات المتعلقة بالدواوين في العموم، وبذلك سنقترب من الهيكل الإداري له، ويعتقد أن ذلك الهيكل في كافة المراكز الجمركية سواء أكان تحت السيادة الإسلامية أم الصليبية واحد مع فروق قليلة جدًا.

كان على قمة الجهاز الإداري؛ "الناظر"[٢٩]؛ ولاسيما في جمرك عكا، وهذا الرجل كان بمثابة مشرف عام لما يدور في ذلك المقر الجمركي؛ وليس لأحد من الموظفين الآخرين أن ينفرد بقرار دون الرجوع إليه، إلى جانب توقيعه على كافة الأوراق المتعلقة بالرسوم الجمركية ومخالصتها؛ لأنه المسؤول الأول عن ذلك[٣٠]، وفي المرتبة الثانية للناظر؛ هناك " متولي الديوان "، ولعله هو نفسه صاحب الديوان أو ضامن الديوان، والذي وصفه ابن جبير بجمرك عكا؛ ومهمته تتشابه مع مهمة الناظر، ولعله في اعتقادي كان نائبًا للناظر[٣١].

كان " المستوفي "؛ واحدًا من موظفي ذلك الجهاز الإداري الجمركي، وتتلخص مهمته؛ في إقرار ماهو مفروض على التجار والمسافرين، ويصدر أوامره إلى الموظف الذي يدعم المتولي لتحصيل الأموال في وقتها، ويتولى أيضًا عملية مطابقة ماتم من عمليات حسابية، والتوقيع عليها[٣٢]. ولعل رابع أعضاء ذلك الجهاز هو " المتولي "، ولاسيما " متولي الزكاة " وتمثلت مهمته في مراقبة التجار والمسافرين، وتفتيش مامعهم من بضائع وسلع وأموال؛ وذلك لتقدير قيمة الزكاة المستحقة عليها لدرجة أنهم كانوا يمدون أيديهم في أوساط التجار؛ لاكتشاف إذا ما كان معهم مال من عدمه[٣٣]. ونتيجة للأعمال الملقاة على عاتق المستوفي؛ كان هناك بعض الموظفين الذين تولوا معاونته فيها وعرفوا باسم " المعين "[٣٤].

علاوة على ما سبق، فقد كان من أهم الشخصيات الإدارية على الإطلاق "الكاتب" و"الناسخ" وهما اللذان يتوليان كتابة ونسخ كافة المكاتبات التي تتم للصادرين والواردين، وكان هؤلاء ولاسيما في جمرك عكا من النصارى، وكانوا يجيدون اللغة العربية كتابة وتحدثًا[٣٥]. وإلى جانبهم كان هناك " العامل "، والذي يقوم بعمل الحسابات وكتابتها ورفعها، وربما كان ذلك الموظف شبيهًا بموظف الحسابات البسيط في عصرنا الحالي، والذي يتولى رفع الحسابات إلى مديره، ويتولى الأخير بدوره تقديمها لمن هو أعلى منه مرتبة؛ وذلك العامل أيضًا مراقب في عمله من قبل الناظر والمشارف؛ وهو موظف مثل الناظر[٣٦].

واستمرارًا للكوادر الإدارية الهامة كان هناك "الجهبذ" الذي كان مسؤولاً عن صرف وتحصيل الأموال، وكتابة المخالصات الجمركية، وكذلك تقديم تقارير دورية سنوية للسلاطين بما معه؛ ولكن تطورت تلك الوظيفة في العصر المملوكي في مصر وبلاد الشام ليتبدل اسمها إلى " مباشر الختم " وتركزت مهمته بعد التطور في استيفاء كافة الضرائب النوعية عن السلع الصادرة والواردة،

وكذلك فإنه يتولى ختم الحمولات من السلع والبضائع، وكان الختم دلالة على استيفاء ما عليها من رسوم وجمارك إلى جانب أختام أخرى دلالة على جودة ونقاء السلعة[٣٧]، وكان عدد مباشري المراكز الجمركية، ولاسيما جمرك قطيا يزيد عن ثلاثمائة مباشر[٣٨]، وربما كان ذلك المباشر هو نفسه قباض المكوس، والذي كان موجودًا في ميناء أيلة، وربما كان مثل الفيكونت في المركز الجمركية الخاضعة لسيطرة الصليبيين[٣٩].

كانت من عناصر الهيكل الإداري الجمركي "الشاهد"، وهو الذي يشهد على كافة المخالصات المبرمة ويوقع عليها، وكذلك كان هناك "النايب" والذي ينوب عن الديوان في التعامل مع التجار الصادرين والواردين؛ ولا يرفع شيء من الحسابات إلا إذا طلب منه، وهناك أيضًا "الأمين" ومهمته مثل النايب والشاهد معًا[٤٠]، وإلى جانب ذلك كانت هناك وظائف أخرى ولكن دون أدنى إشارة عليها مثل "شاد الدواوين" و"شاد المستخرج" و"الحاجب" و"الاستيفاء"[٤١]، علاوة على "القاضي" و"الصيرفي". وهذا الكم الهائل من الموظفين والإداريين يوضح مدى ما كانت تمثله القوافل التجارية من أهمية كبيرة تتمثل فيما تدره من ضرائب، ومدى الجهود لإحكام السيطرة عليها؛ وذلك لمزيد من الاستفادة منها.

وأما فيما يتعلق بإجراءات فرض الرسوم الجمركية على ما تحمله القوافل التجارية من سلع وبضائع نرى الموروث الشعبي لم يغب عن ذلك، بل إنه كان متغلغلًا. فنرى أمثال العامة تنطق قائلة "فرغ السلام بقي التفتيش في الأكمام"؛ فحينما تأتي القافلة وتدخل المركز الجمركي يأتي الحمالون؛ وهؤلاء لم يرد بشأنهم أي شيء، ولكن أغلب الظن أنهم كانوا بأعداد كبيرة، على أية حال يقومون بإنزال البضائع، ثم يدون اسم كل من بالقافلة ومن معهم، وما يحملونه من سلع وبضائع لتقدير الرسوم الجمركية المفروضة عليها؛ وذلك كله "برفق وتؤدة دون تصنيف ولاحمل" هذا بالنسبة للتجار، وأما دونهم فكان يتم تفتيش ما معهم من أغراض؛ لئلا يكونوا حاملين لأشياء وسلع مخبوءة تستحق الضرائب، علاوة على ذلك يطلبوا منهم أن يقسموا بأن ما يحملوه من أجل استعمالهم الشخصي؛ وبذلك يتم إعفاؤهم من الرسوم، ثم ينزل التجار في أماكن خصصت لهم في أعلى الخان، بينما دوابهم وأمتعتهم وبضائعهم في أماكن خاصة بالدور الأرضي من الخان مع الرقابة الشديدة عليها[٤٢].

كانت أولى الرسوم الجمركية المفروضة على القوافل التجارية؛ رسوم العبور أو المرور فيما عرف بضريبة الرأس على المسافرين ولاسيما التجار، فكان كل فرد منهم يؤدي قيراطًا من الدينار، والدينار أربعة وعشرون قيراطًا أي بنسبة $\frac{١}{٢٤}$ من الدينار. في حين كان المغاربة يؤدون ضريبة مرور قدرها $\frac{٢٥}{٢٤}$ من الدينار عن الفرد؛ ولعل السبب في ذلك هو مساعدتهم لنور الدين ضد الصليبيين[٤٣]، وبمراجعة قائمة جمارك عكا نلاحظ قيام السلطات بفرض ضريبة مرور قدرها كاروبل على السلع التي يتم تصديرها من المدن الصليبية إلى المدن الإسلامية، وهذا الأمر يظهر مدى التشابه في قيمة الرسوم الجمركية ولكن مع اختلاف قيمة العملة[٤٤].

ومن الملاحظ أيضًا أنه كانت هناك ضريبة مرور تفرض على السلع والبضائع، وكانت هذه الضريبة تحدد وفقًا لقيمة البضائع ad Valeram

وحسب حجمها، وفي القرن الثالث عشر الميلادي تراوحت قيمتها مابين $\frac{١}{٦}$ ٤ ٪ إلى ٢٥٪، وبينهما نسب متفاوتة كـ $\frac{١}{٢}$ ٨ ٪، ١١٪، $\frac{٥}{٢٤}$ ١١٪[١٥]. في حين أنه بالنظر إلى مراكز الجمارك الإسلامية كان الشرع قد أباح أن تحصل ضرائب جمركية على السلع المسموح باستيرادها أو تصديرها، وكانت تلك الضريبة مابين ١٠٪ إلى ٢٠٪ من قيمة السلعة التي يحملوها، وكانت النسبة في العادة ولاسيما في جمرك قطيا تبلغ ١٠٪، وكانت تحصل كأموال ولم تحصل عينًا إلا في حالات نادرة عندما يكون المصدر من القماش أو غيره فتؤخذ النسبة على نوعه[١٦].

وبالإضافة لما سبق، كان التحصيل المعتاد لتلك الضرائب في أسواق مصر يتم عبر طريقتين؛ الأولى منها في حالات "التفاوض والفصال"، فإن الحكومة تضع سعرًا نظريًا للسلع، وهذا السعر يكون وفقًا لقيمة ad Valeram وعلى أساس ذلك كانت تفرض الضريبة[١٧]. في حين كانت الطريقة الأخرى؛ في "المزاد العلني"، وفيها يتم تحصيل الضريبة وفقًا للقيمة الإجمالية لأرباح السوق، وكان كلٌ من البائع والمشتري يتقاسمان دفعها، وكانت من أكثر المعاملات التجارية اعتيادًا ولاسيما بداية من عام ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م[١٨]. وهناك اعتقاد كبير على اتباع نفس الطرق بالأسواق الصليبية.

ولكي تتضح الصورة أكثر، فإننا نورد بعض السلع ومقدار ما فرض عليها من جمارك وذلك استنادًا لما حفظته لنا مجموعة قوانين بيت المقدس، وسوف نقسمها إلى مجموعات في مقدمتها؛ مجموعة السلع والمواد الغذائية، وما هو مفروض عليها من ضرائب ورسوم جمركية كالآتي: فالسكر المجلوب عن طريق البر أو البحر يؤخذ عليه ٥٪ كضريبة، والسكر المنقول على الجمال يؤخذ عن حمولة كل جمل ٤ بيزانت. ورابوبين عن كل حمل سكر منقول على دواب الحمل. في حين يؤخذ عن كل زكيبة من سكر القصب $\frac{١}{٢}$ ١٨٪، والاكتفاء بدفع ضريبة دخول عن سكر النبات، وأما فيما يتعلق بالقمح فيؤخذ عليه الربع كضريبة، في حين أن القمح الذي يقوم الشوام بشرائه داخل الأسواق فيدفع عنه ٢ درهم من ال بيزانت[١٩].

وأما فيما يتعلق بالزيوت؛ فكانت قيمة الرسوم الجمركية المفروضة على ما قيمته ١٠٠ بيزانت منها ٨٪، ٤ كاروبل. و١٠٠ بيزانت من زيت السمسم عنها ١١٪، والزيتون فيؤخذ عنه ٢٠٪ كضريبة، وعن السمسم فما قيمته ١٠٠ بيزانت يتقاضي عنه ١٠٪، والنشادر ١١٪، ٥ كاروبل. والعرقسوس الشامي والإسلامي ٥,١٠٪ كضريبة، و١٢٪ على مثيله اللاتيني، وكذلك نبات اللبينيوس Libanus فما قيمته ١٠٠ بيزانت يحصل عنه ضريبة بمقدار ١٢٪، ١٨ كاروبل، في حين كان الثوم المصدر إلى داخل عكا يدفع عنه الربع، والمصدر منه يؤخذ عنه العشر، وأخيرًا التبن فيؤخذ الربع عن أكوامه، و٢درهم عن كل حمولة جمل منه[٢٠].

وبالنظر إلى قائمة جمارك عكا مرة أخرى نجد الفواكه تحتل مساحة لا بأس بها، فكانت قيمة مافرض عليها من الرسوم الجمركية ١٤٪ من ال بيزانت. وأما التفاح والكمثري، والزعرور، فكان يتم دفع الربع عنها، كذلك دفع كاروبل عن التين الشوكي، و ٣ دراهم عن كل كمية من التين العادي والخروب، و٤ دراهم عن كل حمولة جمل منها. أما البلح فيدفع عنه ضريبة دخول غير محددة، وبالإضافة إلى ماسبق فقد كانت الرسوم الجمركية

المفروضة على ما قيمته ١٠٠ بيزانت من الزبيب ٨ $\frac{1}{2}$٪ وما قيمته ١٠٠ بيزانت من البندق المر ٥٪، ١٨ كاروبل. و٢ كاروبل عن كل كمية من اللوز، وأخيرًا ٢ كاروبل عن جوز الهند الذي يصدر من عكا[٥١].

ووفقًا لما ورد، فقد كانت الرسوم الجمركية المفروضة على التوابل كالآتي: فما قيمته ١٠٠ بيزانت من الفلفل والهال وأعشاب النور، وجذور الكافور يؤخذ عنهما ١١٪، ٥ كاروبل، وما قيمته ١٠٠ بيزانت من الأهليلج، والقرفة الخاصة بتجار التجزئة، والزنجبيل ٤٪، ٥ كاروبل. أما الأعشاب الخزامية فما قيمته ١٠٠ بيزانت منها تقدر رسومها ٤٪، ٤ كاروبل، والراوند ٤٪، ٣ كاروبل. و٨٪، $\frac{1}{2}$ قانون عن ماقيمته ١٠٠ بيزانت من جوز الطيب وأوراقه. ويستحق ٩٪ و $\frac{1}{3}$ قانون كضريبة عن ما قيمته ١٠٠ بيزانت من القرنفل وأوراقه. وهناك نوع آخر من القرفة يؤخذ عن ما قيمته ١٠٠ بيزانت منها؛ ١٠٪، ١٨ كاروبل. و١٠٠ بيزانت من السنامكي يؤخذ عنها ٢٠٪، وأخيرًا التوابل الخاصة بتجار التجزئة يدفع عنها ١٪، كاروبل[٥٢]، وعما هو مقرر كرسوم جمركية على بعض المواد والنباتات العطرية فكانت ١٠٠ بيزانت من المسك يؤخذ عنها ٨٪، $\frac{1}{2}$ قانون، و١٠٠ بيزانت من البخور يؤخذ عنها ١١٪، ٥ كاروبل. و١٠٠ بيزانت من اللافندر وأوراقه ٤٪، ٤ كاروبل. و١٠٠ بيزانت من الكافور يحصل عنها ٩٪، ٨ كاروبل كضريبة، وجذوره ١١٪،٥ كاروبل[٥٣].

وفيما يتعلق بالمعادن وبعض مواد الصباغة؛ كانت الرسوم الجمركية المفروضة عليها كالآتي: فيما قيمته ١٠٠ بيزنت من الشب والكبريت يؤخذ عن كل منها ١١٪، ٥ كاروبل كرسوم جمركية، و١٠٠ بيزانت من المدّرة يؤخذ عنها ١١٪، ٥ كاروبل كرسوم جمركية، و١٠٠ بيزانت من الطلاء "الورنيش" يدفع عنها ١٠٪، ١٨ كاروبل، و١٠٠ بيزانت من النيكل رسومها ١٠٪. وأخيرًا الزرنيخ الأصفر Oripment gawne فكان يدفع عنه رسوم دخول فقط[٥٤]. في حين كانت الرسوم الجمركية المفروضة على الأخشاب والصناعات القائمة عليها كالآتي: فما قيمته ١٠٠ بيزانت من خشب الصبر يستحق عنه ٩٪، $\frac{1}{2}$ قانون، و١٠٠ بيزانت من الموائد المزينة يستحق ربع ثمنها كضريبة، والألواح والعوارض الخشبية والمستخدمة لإنشاء الأرضيات المخصصة لدراسة القمح أن يؤخذ عليها العشر. ويستحق على ما قيمته ١٠٠ بيزانت من الأقلام والصمغ ١١٪، ٥ كاروبل[٥٥].

ولم تغفل قوانين بيت المقدس؛ ولاسيما جمارك عكا عن الرسوم الجمركية المفروضة على الأقمشة سواء أكانت المصدرة أو المستوردة؛ حيث أن ما قيمته ١٠٠ بيزانت من القطن، والصوف المجلوب من مناطق متعددة يستحق كلًا منهما على ١٠٪، ١٨ كاروبل. وهناك نوع آخر من الصوف يؤخذ عنه ١١٪، ١٠ كاروبل، وأما ما قيمته ١٠٠ بيزانت من الحرير يدفع عليه ٨٪، ١٩ كاروبل. في حين كانت الرسوم المفروضة على الكتان والمصدر من مصر إلى دمشق ١٪، و٢ كاروبل عن حمولة كل جمل. و٥٪ على الثياب المطرزة، و٧٪ على الثياب من خارج عكا، وأما الخيوط الدمشقية فيفرض عليها ضريبة دخول غير معلوم قدرها، وبالنسبة للأشرطة والسروج المصدرة من عكا فيؤخذ كاروبل عن كل بيزانت، ويؤخذ العشر على سروج الخيل كضريبة[٥٦].

أخيرًا، شملت مجموعة القوانين؛ مافرض من الضرائب والرسوم الجمركية على بعض الحيوانات والطيور الأرضية، فكان يتم دفع ١٠٪ على ما قيمته ١٠٠ بيزانت من الدجاج، وأما الدجاج المجلوب من خارج عكا فيؤخذ عنه ضريبة دخول فقط، في حين أن الكتاكيت فيؤخذ ٢ كارويل عن كل واحد منها. وأما البيض فيؤخذ عليه العشر، وهي نفس الضريبة التي تؤخذ على كلٍ من الماعز والأوز. أما عن الأسماك المملحة المستوردة من مصر فيؤخذ عليها الربع، وهي نفسها الضريبة على الأسماك المملحة في عكا[٥٧].

وبالنسبة لمحطات الجمارك الإسلامية فليس هناك أمثلة صريحة لبعض البضائع التي مرت بها وقيمة مافرض عليها؛ ولكن إذا ما نظرنا إلى مراسيم إلغاء المكوس ولاسيما في الفترة الصلاحية يمكن أن نخرج ببعض الأمثلة على السلع والبضائع وقيمة ما كان مفروض عليها؛ فكانت قيمة المكوس المفروضة على البهار قدرها ثلاثة وثلاثون ألفًا وثلاثمائة وأربعة وستون دينارًا، ومكس البضائع والقوافل وعملتها تسعة آلاف وثلاثمائة وخمسون دينار، وعبور الأغنام والكتان والأبقار ألف ومائتا دينار، ومكس الحناء الوارد في البر؛ ثمانمائة دينار، والحلفاء والقصب ثلاثة وستون دينارًا[٥٨].

وزيادة على ما سبق فقد كانت تلك المراكز تقوم بتحصيل قيمة الزكاة المستحقة على تلك السلع بشرط أن يكون قد حال عليها الحول، وسوف نذكر بعض السلع ومقدار ما يستحق عليها من الزكاة؛ فبالنسبة للذهب في حال بلوغه النصاب وهو عشرون مثقالًا يؤخذ عنه نصف مثقال زكاة. أما بالنسبة للنقود وبخاصة الورقية إذا بلغت مائتي درهم كانت زكاتها خمسة دراهم، أما فيما يتعلق بالمحاصيل مثل الشعير والأرز والحنطة والذرة والحمص والفول واللوبيا فقد بلغت كل منها خمسة أواسق؛ فمقدار الزكاة عليها العشر إذا كانت قد رويت عن طريق الأمطار، ونصف العشر إذا رويت بالدواليب[٥٩].

وأما بالنسبة لزكاة النخيل والكروم فإذا بلغ مقدارها خمسة أواسق يؤخذ العشر إذا رويت بالأمطار، ونصف العشر إذا رويت بالدواليب، علاوة على ذلك فقد كانت هناك محاصيل أخرى لا يؤخذ عنها زكاة مثل الكزبرة والآينسون والخردل والسمسم وبزر الكتان والتبن والخوخ والتفاح والجوز واللوز والموز والفستق والبندق والقصب الحلو والرمان والزيتون[٦٠].

د - عمليات التهرب الضريبي وكيفية القضاء عليها.

على الرغم مما سبق من إجراءات محكمة فقد قامت بها المراكز الجمركية الإسلامية والصليبية في سبيل تحصيل الرسوم الجمركية إلا أن بعضًا من التجار المسافرين حاولوا الاحتيال على تلك الطرق ومحاولة التهرب الضريبي وتهريب بعض الأصناف الفاسدة من الكتان والشقاق، وذلك عن طريق السير في طرق ومناطق مختصرة أو مختفية عن الأعين أو بعيدة عن المراكز الجمركية؛ ولم يكن ذلك بخفي عن السلطان؛ ولهذا اتخذت من التدابير حيالهم؛ فقد كلف السلاطين العربان ولاسيما عربان العائذ(*) في مدينة قطيا(*) بأن يمسحوا على الرمال وقت الليل حتى لا يبقي به أي أثر، وفي تلك الرمال نرى تراثنا الشعبي متغلغلًا فتنطق أمثال العامة "رحلت القافلة ولم يبق إلا

آثار الدّمن"، على أية حال بعد أن يقوموا بذلك يأتي الأمير في الصباح وينظر إليها فإذا وجد بها آثارًا طالب العربان بإحضار مؤثره، فيحضروه فورًا ليعاقبه[٦١].

وبالإضافة إلى ماسبق فقد ساعد كلٌ من المسلمين والصليبيين على تشجيع التبادل التجاري بين الطرفين، وساهم في ذلك ما اتخذوه من إجراءات تنص على الإبقاء على الرسوم الجمركية كما هي دون زيادة؛ فقد نصت كل من معاهدة الظاهر بيبرس والصليبيين عام ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م، وكذلك معاهدة المنصور قلاوون معهم عام ٦٨٢هـ / ١٢٨٢م على "أن لا تجدد على التجار المسافرين الصادرين والواردين من الجهتين حق لم تجر به عادة، ويجروا على عوائدهم المستمرة إلى آخر وقت، وتؤخذ منهم الحقوق على العادة المستمرة؛ ولا يجدد رسوم ولا حق لم تجر به عادة، وكل مكان عرف باستخراج الحق فيه يستخرج بذلك المكان من غير زيادة من الجهتين في حالة سفرهم وإقامتهم"[٦٢].

لم يكتف المسلمون والصليبيون بما سبق، بل كانوا من فترة لأخرى يقومون بإصدار مراسيم لإسقاط الضرائب والرسوم الجمركية من على كاهل الناس؛ فعلى سبيل المثال قام الملك بلدوين الثاني عام ٥١٤هـ / ١١٢٠م بإعفاء أهالي بيت المقدس من كافة الضرائب، وأطلق لهم حرية إدخال الغلال والشعير والخضروات إلى المملكة، وكذلك أتاح للتجار المسلمين القدوم للتجارة، علاوة على إلغائه للضرائب المعتادة على المقاييس[٦٣]، كذلك قام نور الدين عام ٥٤٩هـ / ١١٥٤م بفتح مدينة دمشق، وأسقط المكوس ولاسيما بدار البطيخ والغنم والعرصة، إلى جانب قيامه في عام ٥٥٣هـ / ١١٥٨م بإسقاط تلك الضرائب بعد أن أعيدت مرة أخرى وقام بإسقاط الرسوم المفروضة على الهريسة واللبن[٦٤].

كانت الفترة الإصلاحية مليئة بتلك المراسيم؛ ففي السنوات الأولى من حكم صلاح الدين، سار فيها على سياسة سلفه نور الدين فقد ألغى كل ما يخالف الشريعة من الضرائب والمكوس؛ لذا قام في عام ٥٦٧هـ / ١١٧١م بإسقاط كافة المكوس والضرائب عن أهل مصر، تلاه بإسقاطها أيضًا من على كاهل أهالي دمشق عام ٥٧٠هـ / ١١٧٤م[٦٥]. ولقد استمر السلطان صلاح الدين على ذلك المنوال، ولكن كانت أول القوافل التجارية تسلك الساحل الشامي دون أن تؤدي المكوس هي قافلة ٥٨٣هـ / ١١٨٧م[٦٦]، ذلك الأمر الذي يوضح جليًا جهود كلٍ من المسلمين والصليبيين في تنشيط حركة القوافل التجارية، وإنسيابها، وبيان مدى التعايش واستمرار العلاقات بينهم.

خاتمة:

أقيمت مراكز التمكيس عند أبواب المدن ومداخل الأودية، وكانت تلك المراكز وسيلة لإحكام السيطرة على كافة المتاجر التي تصل إلى الأسواق؛ ولذلك لم يكن يسمح بمرور أي شيء يستحق لدفع الضرائب، ومن أجل هذا الغرض قاموا بتشكيل جهاز إداري متكامل ليحكموا به السيطرة على تلك المراكز وينظمون حركة مرور التجار وأما مراكز التمكيس الأخرى في بلاد المناصفات فقد كانت تخضع لإدارة مشتركة يرأسها نائبين أحدهما يمثل سلطان المسلمين والآخر يمثل الأمير الصليبي؛ لأن لا ينفرد أحدهم إلا بالاتفاق.

وكذلك حينما أدرك كلًا من المسلمين

والصليبيين قيمة تلك المراكز لما تدره عليهم من أرباح وعوائد قاموا بتشجيع التبادل التجاري بين الطرفين وساهم في ذلك ما قاموا به من إجراءات في الإبقاء على الرسوم الجمركية دون زيادة. وكانت تلك الضرائب تحدد إما وفقًا لقيمة البضائع أو حسب حجمها، ومن ذلك نلاحظ تشابه الرسوم الجمركية التي فرضها المسلمون والصليبيون، ولكن مع اختلاف العملة.

الحواشي

١- أحمد تيمور: الأمثال العامية، ط١، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م، ص ١٢٧.

٢- بيرو طافور: رحلة طافور في عالم القرن الخامس عشر، ترجمة وتحقيق: حسن حبشي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٧٩، ٨٠؛ ابن سعيد: المغرب في حلي المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، ج١، سلسلة ذخائر العرب، عدد ١٠، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، ص ٢٤٤؛ أسامة ابن منقذ: الاعتبار، حرره: فيليب حتي، د.ف، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ص١٦٨؛ آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، نقله إلى العربية: محمد عبد الهادي أبو ريدة، فهرسة: رفعت البراوي، ج٢، ط ٥، دار الناشر العربي، بيروت لبنان، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧ م، ص ٤٢٥،٤٢٤؛ محمد عبد الله الأشقر: تجار التوابل في مصر في العصر المملوكي، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ١٢٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص١٨؛ محمد جمال الدين سرور: دولة بني قلاوون في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م، ص٢٤٣؛ محمد مؤنس عوض: في الصراع الإسلامي الصليبي "السياسة الخارجية للدولة النورية، ط١، دار عين للدراسات، القاهرة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، ص٢٧٠؛ على السيد على: طريق القوافل القاهرة - دمشق في عصر الحروب الصليبية، ندوة طرق التجارة العالمية عبر العالم العربي على مر العصور، منشورات اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، ص٤٦١.

3- Fabri,Felix , The Book Of Wandering Of Brother Felix Fabri , (circa 1480-1483) , trans. by , Stewart ,Aubery , vol. 2 , part.1, in p.p.t.s., London , 1894 , p ; Lane Pool, Stanly, History Of Egypt In Middle Ages , vol. VI , NewYork , 1901 , p. 281.

آدم ميتز : المرجع نفسه، ج٢، ص ٤٢٤، ٤٢٥؛ ستيفن رانسيمان: تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة نور الدين خليل،ج٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ص١١١؛ صبحي لبيب: التجارة الكارمية وتجارة مصر في العصور الوسطى، المجلة التاريخية المصرية، م ٤، عدد ٢، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة،١٣٨٢هـ / مايو ١٩٥٢ م، ص١٨؛ محمد الأشقر: المرجع نفسه، ص١٠٥، ١٠٦.

٤- القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: يوسف على طويل، ج٧، ط١، دار الفكر، دمشق،١٤٠٨هـ /١٩٨٧م، ص٢٥١: ٢٥٤؛ محمد الأشقر: المرجع نفسه.

٥- طافور: المصدر السابق، ص٤٢، ٤٤؛ ل. أ. سيميونوفا: تاريخ الدولة الفاطمية، ترجمة وتحقيق: حسن بيومي، سلسلة المشروع القومي للترجمة، عدد ٢٥٢، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ص ١٧٣، هـ ٧١؛ آدم ميتز: المرجع السابق، ج ٢، ص٤٢٤، ٤٢٥؛ على السيد على: القدس في العصر المملوكي، ط٢، دار الفكر، القاهرة،١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، ص٢١٤، ٢١٥؛ على السيد على: طريق القوافل، ص ٤٦١، ميخائيل عواد: لمحات من أثر الشرق في الغرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج٢، م٢٥، بغداد، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، ص٢٤٧.

٦- ابن اياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفي، ج٢، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م، ص١٣٦.

7- Archer.T.A. and Kingford , The Crusade , The History Of The latin Kingdom Of Jerusalem, tkhicher – bocker press , NewYork, 1894, p. 127 ;

ف – هايد: تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى، عربه عن الترجمة الفرنسية: أحمد محمد رضا، مراجعة وتقديم: عز الدين فودة، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م، ص١٨٤، ١٨٥؛ ريمون ستانبلوي: مفاتيح أورشليم القدس حملتان صليبيتان على مصر ١٢٠٠، ١٢٥٠م "، ترجمة: عايدة الباجوري، مراجعة وتقديم: إسحاق عبيد، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ص١٨٧؛ سعيد عبد الفتاح عاشور: الحركة الصليبية." صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور

الوسطى، ج١، ط٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، ص٤٨٠؛ محمود محمد الحويري: الأوضاع الحضارية في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر عصر الحروب الصليبية، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٠هـ / ١٩٧٩م، ص١٤٠؛ على السيد على: العلاقات الاقتصادية بين المسلمين والصليبيين، ط١، دار عين للدراسات، القاهرة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ص٩٦؛ على أحمد محمد السيد: الخليل والحرم الإبراهيمي عصر الحروب الصليبية، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، ص٢٥٢، ٢٥٣.

٨- ابن جبير: رحلة ابن جبير، ضبطه ووضع فهارسه: محمد زينهم، دار المعارف، القاهرة، ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م، ص٢٤٠؛

Smith. J. R, Government In Latin Syria And The Commerical Privileges Of Foreigh Merchants, in the relation between east and west in the middle age, ed. by, Barker. D, Edinburg, 1973،p.p. 113, 114; Archer, loc. cit.

يوشع براور: الاستيطان الصليبي في فلسطين "مملكة بيت المقدس" ترجمة: عبد الحافظ عبد الخالق البنا، ط١، عين للدراسات والبحوث، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ص ٤٨٩؛ حاتم عبد الرحمن الطحاوي: الاقتصاد الصليبي في بلاد الشام، ط١، دار عين للدراسات والبحوث، القاهرة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ١٣٩، ١٤٠؛ عبد الحافظ عبد الخالق البنا: أسواق الشام في عصر الحروب الصليبية، ط١، عين للدراسات والبحوث، القاهرة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ص ١٢٠، ١٢١؛ على السيد على: المرجع نفسه؛ سعيد محمد سعيد الغمري: الحرف والصناعات في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق،١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، ص١٠٧، ١٠٨.

9- Smith. J. R , op. cit., p.p. 114 , 115. Archer, op. cit., p.p.127 , 128.

يوشع براور: المرجع نفسه؛ حاتم الطحاوي: المرجع نفسه؛ عبد الحافظ البنا: المرجع نفسه؛ على السيد على: العلاقات الاقتصادية، ص ٩٦؛ محمد الأشقر: تجار التوابل، ص ٢٤٠: ٢٤٢؛ سعيد الغمري: المرجع نفسه.

١٠- يوشع براور: المرجع نفسه، ص٢٦؛ على السيد على: طريق القوافل، ص٤٧٧؛ على الغمراوي: أضواء على العلاقات الاقتصادية بين المسلمين والفرنج في عصر الحروب الصليبية "بلاد المناصفات"، مجلة الدارة، عدد ١، سنة ١٧، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، ص١٧١، ١٧٢.

١١- القلقشندي: صبح الأعشي، ج٢، ص٥٢٨، ٥٢٩، ج١٢، ص١٠٠؛ نعيم زكي فهمي: طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب في العصور الوسطى، سلسلة المكتبة العربية، عدد ١٢٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م، ص٢٧، ١٢٨، ٢٠٢.

١٢- القلقشندي: المصدر نفسه، ج ٢، ص٥٢٨، ج ١٤، ص٤٣٣؛ عادل عبد الحافظ حمزة: قطية "جمرك مصر الشرقي في العصور الوسطى"، المجلة التاريخية المصرية، م٣٧، عدد ١، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، ص٤٧، ٥٦.

١٣- على السيد على: المرجع السابق، ص٤٧٦، ٤٧٧؛ الحويري: الأوضاع الحضارية، ص١٤٠.

١٤- الدمشقي (شيخ الربوة) : نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، تحقيق وتصحيح: مهرن، مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية، بطرسبورغ المحروسة،١٢٨٢هـ / ١٨٦٥م، ص ٢١٢.

15- Rey.E., Les colonies Franques Des Syria Aux XII et XIII Siecles , Paris , 1883 , p. 22.

16- Anonymous Pilgrim VI, (12th Century), Trans.by, Stewart Aubery, in.P.P.T.S., vol. VI, London ,1894, p. 70; Anonymous, The City Of Jerusalem (1220), Trans. By. Fron The Old French With Note, by, C.R.Conder, in.P.P.T.S., vol.VI, London, 1896, p.p. 4, 5; Theoderich, Description Of The Holy Places (circa 1172 A.D), Trans. By, Stewart, Aubrey, in.P.P.T.S., vol.V, London, 1891, p. 6; Fetellus, Description Of The Holy Land (Circa 1130.A.D), Trans. and Annotated. By, Macoherson.J.R., in, p.p.t.s, vol.V, London, 1896, p. 1 ; Saewulf , Pilgrimage Of Saewulf To Jerusalem And The Holy Land (1102, 1103.A.D), Trans by, Brownlow, canon, in, P.P.T.S., vol.IV, London, 1892, p. 9; Fabri,Felix, op.cit., vol. 2, part. 1, p.p. 117, 118

ف - هايد: تاريخ التجارة، ج١، ص٢٦.

١٧- أحمد الشامي: تاريخ العلاقات بيت الشرق والغرب، ط١، سلسلة في تاريخ العرب والإسلام، دار النهضة، القاهرة،١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م، ص ١٩٩.

١٨- ابن جبير: رحلة ابن جبير، ص٢٤٥؛ على السيد على: العلاقات الاقتصادية، ص٩٨؛ على السيد على: طريق

القوافل، ص٤٧١.

١٩- ابن جبير: المصدر نفسه، ص٢٤٠؛ علي السيد علي: العلاقات الاقتصادية، ص٩٧؛ علي السيد علي: طريق القوافل، ص٤٧٦؛ أحمد عبد الله: التجارة في الساحل الشامي في القرنين ١٢، ١٣ م، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس،١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، ص٨٧.

٢٠- علي أحمد السيد: الخليل والحرم الإبراهيمي، ص ٣٦١.

٢١- ابن جبير: المصدر السابق، ص٢٣٩؛ علي السيد علي: العلاقات الاقتصادية، ص ٩٦؛ علي السيد علي: طريق القوافل، ص ٤٧٥.

٢٢- علي السيد علي: طريق القوافل، ص ٤٧٥.

٢٣- المرجع نفسه.

٢٤- ابن إياس: بدائع الزهور، ج١، ق ١، ص٢٧؛

Rey.E , op. cit., , p.p. 21 , 22

٢٥- عارف العارف: تاريخ بئر السبع وقبائلها، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص٧٣، ٧٤.

26- Archer , op. cit., p.300 ; Milwrit. m , The Fortress Of Raven , Karak In The Middle Islamic Period (1100: 1650) , in Islamic History And Civilzation , ed.by , Gunnther.S., Brill ,Leiden , Boston , 2008 , p.p. 25 , 32; Rey.E , op. cit., p.p.21 , 22.

٢٧- ف-هايد: تاريخ التجارة، ج١، ص١٨٥

Rey.E , Ibid , p. 22.

٢٨- علي السيد علي: المرجع السابق، ص ٤٧٦.

٢٩- ابن شاهين الظاهري: زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، تصحيح: بولس راويس، المطبعة الجمهورية، باريس،١٢١٢هـ / ١٨٩٥م، ص٩٧.

٣٠- ابن مماتي: قوانين الدواوين، تحقيق: عزيز سوريال عطية، ط١، سلسلة صفحات من تاريخ مصر، عدد ١٢، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٤١١هـ /١٩٩١م، ص٢٩٨.

٣١- ابن مماتي: قوانين الدواوين؛ ابن جبير: المصدر السابق، ص ٢٤؛ Archer , op. cit., p.127، علي السيد علي: العلاقات الاقتصادية، ص٩٧؛ عبد الحافظ البنا: أسواق الشام، ص١٢١؛ أحمد عبد الله: التجارة في الساحل الشامي.

٣٢- ابن مماتي: المصدر نفسه، ص٢٠١.

٣٣- المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيق: محمد زينهم، مديحة الشرقاوي، مراجعة وضبط: أحمد أحمد زيادة، ج١، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة،١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، ص ٢١٢، ٢١٣.

٣٤- ابن مماتي: المصدر السابق، ص٢٠١، ٢٠٢.

٣٥- ابن مماتي: المصدر نفسه؛ ابن جبير: المصدر السابق، ص ٢٤٠؛ النويري: نهاية الإرب في فنون الأدب، ج٩، تحقيق محمد رضا مروة، ط١،. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م، ص١٠، ١١ . Archer , op. cit., p.p. 127 , 128؛ أحمد عبد الله: المرجع السابق، ص١٦٥، ١٦٦؛ عبد الحافظ البنا: المرجع السابق، ص١٢١؛ علي السيد علي: المرجع السابق، ص٩٧.

٣٦- ابن مماتي: المصدر نفسه، ص٢٠٢.

٣٧- ابن مماتي: المصدر نفسه، ص ٢٠٤؛ نعيم زكي فهمي: طرق التجارة، ص ١٢٩، ٢٢٨؛ نعيم زكي فهمي: دور اليهود في تجارة العصور الوسطى بين الشرق والغرب، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، ص٣٢؛ عادل عبد الحافظ حمزة: قطية جمرك مصر الشرقي، ص٥٦.

٣٨- ابن شاهين الظاهري: زبدة كشف الممالك، ص ٩٧، ٩٨.

٣٩- نعيم زكي فهمي: طرق التجارة، ص ١٤١؛ أحمد الشامي: العلاقات بين الشرق والغرب، ص١٩٩.

٤٠- ابن مماتي: المصدر السابق، ص ٢٠٤، ٢٠٥.

٤١- ابن شاهين الظاهري: المصدر السابق، ص ١٨؛ ابن اياس: بدائع الزهور، ج١،ق٢، ص٥١٦؛ عادل عبد الحافظ حمزة: المرجع السابق، ص٥٦.

٤٢- ابن جبير: رحلة ابن جبير، ص ٢٤٠؛ Archer , op. cit., p.p.127 , 128؛ كلود كاهن: الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ترجمة: أحمد الشيخ، ط١، دار سينا للنشر، القاهرة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، ص١٧٢، ١٧٣؛ حاتم الطحاوي: الاقتصاد الصليبي، ص١٣٩، ١٤٠؛ عبد الحافظ البنا: أسواق الشام، ص١٢١؛ نعيم زكي فهمي: طرق التجارة، ص٢١٥، ٢١٦؛ علي السيد علي: طريق القوافل، ص٤٧٧، ٤٧٨؛ علي السيد علي: العلاقات الاقتصادية، ص٩٦، ٩٧.

٤٣- ابن جبير: رحلة ابن جبير، ص٢٣٩؛ ف. هايد: تاريخ التجارة، ج١، ص٢٤٢؛ علي السيد علي: العلاقات الاقتصادية، ص٩٦؛ علي السيد علي طريق القوافل، ص٤٧٥.

44- Beugnot (ed) , Assises De Jerusalem, Tome.

II , in.R.H.C, Paris, 1843, p. 175; Flaker.R.P (ed) , Statistcal Document Of The Middle Ages in " Translations And Reprints From The Original Source Of European, vol. III , no. 2 , university of Pennsylvania, Philadelphia, 1897 ,p.20.

حاتم الطحاوي: المصدر السابق، ص ١٤٠، ٢٤٦.

45- Beugnot , Ibid., Tome. II , p.p. 173: 181; Flaker.R.P , Ibid., p.p. 19: 23 ; Smith. J. R, op. cit., p. 117

حاتم الطحاوي: المرجع نفسه، ص ٢٤٥: ٢٤٨؛ عبد الحافظ البنا: المصدر السابق، ص ١٢١، ١٩٠: ٢٩٢؛ على السيد على: طريق القوافل، ص ٤٧٨.

46- Lane Pool , Stanly , op. cit., p. 240.

ل. أ. سيميونوفا: صلاح الدين والمماليك في مصر، ترجمة: حسن بيومي، سلسلة المشروع القومي للترجمة، عدد ٧٤، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، ص٢٣٧، ٢٢٨؛ سيميونوفا: تاريخ الدولة الفاطمية، ص١٥٢، ١٥٣؛ أيمن فؤاد سيد: الدولة الفاطمية في مصر، ط٢، سلسلة العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ص ٤٩١؛ على السيد على: العلاقات الاقتصادية، ص ٢٧، ٩٦، ١٠٠؛ على السيد على: طريق القوافل، ص ٤٧٥؛ عادل عبد الحافظ حمزة: قطية جمرك مصر الشرقي، ص٥٩.

٤٧- عبد الحافظ البنا: المصدر السابق، ص١٢٢ Smith. J. R , op. cit.,p. 117

٤٨- عبد الحافظ البنا: المصدر نفسه؛ Smith. J. R p.117 op. cit ,.,

49- Beugnot , Assises , Tome. II , p.p. 173: 181; Flaker.R.P , op. cit., p.p.19: 23.

حاتم الطحاوي: المرجع السابق، ص ٢٤٦: ٢٤٩؛ عبد الحافظ البنا: المرجع نفسه، ص ١٩١؛ على السيد على: طريق القوافل، ص ٤٧٨.

50- Beugnot , Ibid ,Tome. II , p.p. 175 ,176, 179, 180 ; Flaker.R.P , Ibid., p.p.20 , 21 ;

حاتم الطحاوي: المرجع نفسه، ص ٢٤٦: ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥١.

51- Beugnot , Assises., Tome. II , p.p. 176: 181; Flaker.R.P , Ibid., p.p. 21: 23.

حاتم الطحاوي: المرجع نفسه، ص ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥١؛ عبد الحافظ البنا: المرجع نفسه، ص ١٩٢،، على السيد على: المرجع السابق، ص ٤٧٨.

52- Beugnot , Ibid., Tome. II , p.p. 173: 177; Flaker.R.P , Ibid., p.p.19: 22.

حاتم الطحاوي: المرجع نفسه، ص ٢٤٥: ٢٤٨؛ عبد الحافظ البنا: المرجع نفسه، ص ١٩٠: ١٩٢.

٥٣- حاتم الطحاوي: المرجع نفسه ; Beugnot , loc. cit ; Flaker.R.P , loc. cit

54- Beugnot , loc. cit ; Flaker.R.P , , loc. cit.

حاتم الطحاوي: الاقتصاد الصليبي، ص٢٤٥: ٢٤٨؛ عبد الحافظ البنا: أسواق الشام، ص١٩١، ١٩٢.

55- Beugnot , Assises., Tome. II , p.p. 173: 177.

56- Beugnot , Ibid., Tome. II , p. 173; Flaker.R.P , op. cit., p. 22

ف. هايد: تاريخ التجارة، ج١، ص١٨٤؛ حاتم الطحاوي: المرجع نفسه، ص ٢٤٥: ٢٤٩؛ عبد الحافظ البنا: المرجع نفسه، ص ١٩٠، ١٩١؛ على السيد على: طريق القوافل، ص ٤٧٨.

57- Beugnot , Ibid., Tome. II , p.p. 173 , 177; Flaker.R.P , Ibid., p.p. 19:22.

حاتم الطحاوي: المرجع نفسه؛ عبد الحافظ البنا: المرجع نفسه، ص١٩٢؛ على السيد على: المرجع نفسه.

٥٨- المقريزي: المواعظ والاعتبار، ج١، ص ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٢.

٥٩- ابن مماتي: قوانين الدواوين، ص٢١٠: ٢١٢.

٦٠- ابن مماتي: المصدر نفسه، ص٢١٣، ٢١٦.

(*) قبيلة العائد (العائذ): هي بطن من جذام، يمتد نطاق استقرارهم من بلبيس وحتى أيلة، وكذلك ينتشرون في الكرك، وكان لتلك القبيلة دور كبير في حركة القوافل وحماية طرقها؛ ففي عهد الناصر محمد بن قلاوون تولوا حراسة وحماية خمسة عشر منطقة من طريق الرمل تبدأ من السعيدية وحتى رفح أصبح دركهم يشمل ثلاث عشرة منطقة بعد إزالة الزعقة ورفح، كما تولوا حماية وحراسة الطرق البرية التي كان التجار يستغلها للهروب من دفع الرسوم الجمركية، وذلك لصعوبة السير بها فلا يستطيع أحد أن يسلكها إلا بدليل من قبائل العائذ. القلقشندي: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق: إبراهيم الإبياري، ط٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص٣٢٣؛ ابن أيبك الدواداري: كنز الدرر وجامع الغرر، ج٩ المعروف بـ " الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر "، تحقيق: هانس روبرت رويمر، المعهد الألماني للآثار، القاهرة، ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م، ص١٤٤؛ محمود السيد: محمود السيد: تاريخ

القبائل العربية في عصر الدولتين الأيوبية والمملوكية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، ص٥٤، ٥٥.

(٥) قطيا: امتلكت أهمية كبيرة وذلك كمحطة أو نزل ينزل بها المسافرون والسفراء والتجار، وذلك بعدما أخذت مكانة الفرما تقل، ثم تجلت أهميتها كمنطقة جمركية كبيرة ولهذا نظمت السلطنة المملوكية إدارة لتحصل الرسوم الجمركية من التجار علاوة على تحصيل قيمة الزكاة المستحقة، وقد قدر ما يتم تحصيله من التجار بالعشر، وذكر البعض انها تتراوح ما بين الخمسة والعشرة بالمائة، وكانت تحصل نقداً إلا في حالات معينة تؤخذ عيناً، وبلغ دخل قطيا اليومي ما يقرب من ألف دينار من الذهب، وقد ارتبط بتلك المدينة ميناء هام على البحر المتوسط وهو ميناء الطينة الذي كان مرسي للتجار الجنوية، ولهذا أدرك سلاطين المماليك أهميته واهتموا بتجديده لارتباطه بقطيا، وذلك لأنه لايمكن الوصول للديار المصرية ولا الخروج منها إلا بالمرور من قطية، عادل عبد الحافظ حمزة: قطية جمرك مصر الشرقي، ص ٤٨، ٥٢، ٥٩.

٦١- ابن ايبك الدواداري: المصدر السابق، ج٩، ص١١٤، ١١٥؛ ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة المسماة "تحفة النظار في عجائب الأمصار وعجائب الأسفار"، تحقيق: عبد الهادي التازي، ج١، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧م، ص٣٢٢، ٣٢٣؛ القلقشندي: صبح الأعشى، ج١٤، ص ٤٢٣؛ برترا ندون دي لابروكييه: رحلة برترا ندون دي لابروكييه إلى سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة وتعليق: محمود زايد، رسالة لنيل درجة أستاذ في العلوم، الجامعة الأمريكية، بيروت، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٤م، ص٤١، ٤٢؛ أحمد مختار عبد الحميد: معجم اللغة العربية، ج١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص٧٧١؛ محمد فتحي الشاعر: الشرقية في عصري الأيوبيين والمماليك، دار المعارف، القاهرة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، ص٢٠؛ محمد عبد العزيز سباح: النقل والمواصلات في مصر في عصر سلاطين المماليك، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص١٢٣، ١٢٤.

٦٢- القلقشندي: المصدر نفسه، ج١٤، ص٤٦، ٧٣؛ على السيد على: العلاقات الاقتصادية، ص٥٤.

٦٣- وليم الصوري: الحروب الصليبية، ترجمة: حسن حبشي، ج٢، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ٦٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، ص٢٦٠؛ فوشيه الشارتري: الاستيطان الصليبي في فلسطين، "تاريخ الحملة إلى بيت المقدس"، ترجمة: قاسم عبدة قاسم، ط١، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ص٢٤٥.

٦٤- ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، ج ١٦، دار هجر، القاهرة، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، ص٤٨٠، أبو شامة: الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تعليق: إبراهيم شمس الدين، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، ص٢٢٧، Heidmanh. S , Financing The Tribute To The Kingdom Of Jerusalem , " an urban tax in damascus " , in , B.S.O.A.S, vol. 70 , no. 1 , united kingdom , 2007 , p. 119.

٦٥- ابن واصل: مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ج٢، تحقيق: جمال الدين الشيال، إدارة إحياء التراث القديم، وزارة التربية والتعليم، إدارة الثقافة العامة، مطبعة جامعة الملك فؤاد الأول، ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م، ص٢٠؛ أبو شامة: الروضتين، ج٢، ص١٥١، ١٥٢؛ العيني: عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان "العصر الأيوبي"، تحقيق محمد رزق محمود، ج٢، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، ص٩٦، ١٩٦؛ ابن كثير: المصدر نفسه، ج١٦، ص٤٥٩، ٤٨٠؛ السيد الباز العريني: الشرق الأدنى في العصور الوسطى "الأيوبيون"، دار النهضة العربية، بيروت، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م، ص٥٢.

٦٦- المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج١، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، ص٢١٢.

المصادر والمراجع

- **الاستيطان الصليبي في فلسطين "مملكة بيت المقدس**، ليوشع براور، ترجمة: عبد الحافظ عبد الخالق البنا، ط١، عين للدراسات والبحوث، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- **أسواق الشام في عصر الحروب الصليبية**، لعبد الحافظ عبد الخالق البنا، ط١، عين للدراسات والبحوث، القاهرة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- **الاعتبار**، أسامة لابن منقذ، حرره: فيليب حتي، د.ف،

ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،١٤٢٢هـ /٢٠٠١م.

- **الاقتصاد الصليبي في بلاد الشام**، لحاتم عبد الرحمن الطحاوي: ط١، دار عين للدراسات والبحوث، القاهرة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- **الأمثال العامية**، لأحمد تيمور: ط١، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.
- **الأوضاع الحضارية في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر عصر الحروب الصليبية**، لمحمود محمد الحويري: دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٠هـ / ١٩٧٩م.
- **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، لابن اياس: تحقيق: محمد مصطفى، ج٢، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢.
- **تاريخ التجارة في الشرق الأدنى في العصور الوسطى**، عربه عن الترجمة الفرنسية: أحمد محمد رضا، مراجعة وتقديم: عز الدين فودة، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.
- **تاريخ الحروب الصليبية**، لستيفن رانسيمان: ترجمة نور الدين خليل،ج٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- **تاريخ الدولة الفاطمية**، ل. أ. سيمينوفا: ترجمة وتحقيق: حسن بيومي، سلسلة المشروع القومي للترجمة، عدد ٢٥٢، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،١٤٢٢هـ / ٢٠٠١مم.
- **تجار التوابل في مصر في العصر المملوكي**، سلسلة تاريخ المصريين، لمحمد عبد الله الأشقر: عدد ١٢٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- **التجارة الكارمية وتجارة مصر في العصور الوسطى**، لصبحي لبيب: المجلة التاريخية المصرية، م ٤، عدد ٢، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة،١٣٨٢هـ / مايو ١٩٥٢ م.
- **الحركة الصليبية**، " صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، لسعيد عبد الفتاح عاشور: ج١، ط٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
- **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، لآدم ميتز: نقله إلى العربية: محمد عبد الهادي أبو ريدة، فهرسة: رفعت البدراوي، ج٢، ط ٥، دار الناشر العربي، بيروت لبنان، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧ م.
- **دولة بني قلاوون في مصر**، لمحمد جمال الدين سرور: دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م.
- **رحلة ابن جبير**، لابن جبير: ضبطه ووضع فهارسه: محمد زينهم، دار المعارف: القاهرة، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- **رحلة طافور في عالم القرن الخامس عشر**، لبيرو طافور: ترجمة وتحقيق: حسن حبشي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م
- **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، للقلقشندي: تحقيق: يوسف على طويل، ج٧، ط١، دار الفكر، دمشق،١٤٠٨هـ /١٩٨٧م.
- **طريق القوافل القاهرة - دمشق في عصر الحروب الصليبية، ندوة طرق التجارة العالمية عبر العالم العربي على مر العصور**، لعلى السيد على، منشورات اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- **العلاقات الاقتصادية بين المسلمين والصليبيين**، لعلى السيد على: ط١، دار عين للدراسات، القاهرة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ص٩٦؛ على أحمد محمد السيد: الخليل والحرم الإبراهيمي عصر الحروب الصليبية، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- **في الصراع الإسلامي الصليبي " السياسة الخارجية للدولة النورية**، لمحمد مؤنس عوض: ط١، دار عين للدراسات، القاهرة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- **القدس في العصر المملوكي**، لعلى السيد على: ط٢، دار الفكر، القاهرة،١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
- **لمحات من أثر الشرق في الغرب**، لمخائيل عواد: مجلة المجمع العلمي العراقي، ج٢، م٢٥، بغداد، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- **المغرب في حلي المغرب**، لابن سعيد: تحقيق: شوقي ضيف، ج١، سلسلة ذخائر العرب، عدد ١٠، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- **مفاتيح أورشليم القدس حملتان صليبيتان على مصر** ١٢٠٠، ١٢٥٠م، بريمون ستانليلوي: ترجمة: عايدة الباجوري، مراجعة وتقديم: إسحاق عبيد، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

المصادر الأجنبية

- Anonymous Pilgrim VII, (12th Century), Trans.by, Stewart Aubery, in.P.P.T.S., vol. VI, London ,1894; Anonymous, The City Of

Tome. II, in.R.H.C , Paris , 1843 , p. 175 ; Flaker.R.P (ed) , Statistcal Document Of The Middle Ages in " Translations And Reprints From The Original Source Of European , vol. III , no. 2 , university of Pennsylvania , Philadelphia , 1897

- Beugnot , Ibid., Tome. II , p.p. 173: 181 ; Flaker.R.P , Ibid., p.p. 19: 23 ; Smith. J. R, op. cit.
- Fabri,Felix , The Book Of Wandering Of Brother Felix Fabri , (circa 1480-1483) , trans. by , Stewart ,Aubery , vol. 2 , part.1, in p.p.t.s., London , 1894 , p ; Lane Pool , Stanly , History Of Egypt In Middle Ages , vol. VI , NewYork , 1901 , p. 281.
- Lane Pool , Stanly , op. cit., p. 240.
- Rey.E., Les colonies Franques Des Syria Aux XII et XIII Siecles , Paris , 1883.
- Smith. J. R , Government In Latin Syria And The Commerical Privileges Of Foreign Merchants, in the relation between east and west in the middle age , ed. by , Barker. D , Edinburg , 1973; Archer , loc. cit.

Jerusalem (1220) , Trans. By. Fron The Old French With Note , by , C.R.Conder , in.P.P.T.S., vol.VI , London , 1896 , p.p. 4, 5 ; Theoderich , Description Of The Holy Places (circa 1172 A.D) , Trans. By , Stewart , Aubrey , in.P.P.T.S., vol.V , London , 1891, Fetellus , Description Of The Holy Land (Circa 1130.A.D) , Trans. and Annotated. By , Macoherson.J.R. , in , p.p.t.s , vol.V , London, 1896, p. 1 ; Saewulf , Pilgrimage Of Saewulf To Jerusalem And The Holy Land (1102, 1103.A.D) , Trans by , Brownlow, canon , in , P.P.T.S., vol.IV , London , 1892 , p. 9 ; Fabri,Felix , op.cit., vol. 2 , part. 1 ,

- Archer , op. cit., p.300 ; Milwrit. m , The Fortress Of Raven , Karak In The Middle Islamic Period (1100: 1650) , in Islamic History And Civilzation , ed.by , Gunnther.S., Brill, Leiden, Boston , 2008 , p.p. 25 , 32 ; Rey.E, op. cit.
- Archer.T.A and Kingford , The Crusade , The History Of The latin Kingdom Of Jerusalem, tkhicher – bocker press , NewYork, 1894, p. 127
- Beugnot (ed) , Assises De Jerusalem ,

الجملة الاعتراضية جلاءٌ دلاليٌّ وطلاءٌ جماليٌّ
(وقفة مع البناء النحوي والتأثير الأسلوبي)

د. محمدن بن أحمد بن المحبوبي
نواكشوط - موريتانيا

مقدمة:

إن تناول الجملة الاعتراضية يستدعي منا أن نتحدث أولاً عن أهمية إعراب الجمل ضمن الدرس النحوي؛ إذ هو الآلية التي يمكن أن نطلع من خلالها على ما خلفه العرب من تراث في هذا الحقل اللغوي، فدراسة "نحو الجمل" تدعونا إلى الحفر ضمن المدونات النحوية القديمة؛ لنسبر كنه أغوارها، ونعبر بعض عاليات أسوارها مناقشين جملة من آراء أصحابها ومواقفهم، منبهين إلى ما لهم من استنتاجات واجتهادات.

ثم إن معرفتنا بـ"نحو الجمل" تمكننا من فهم النصوص اللغوية فهمًا سليمًا، فهي تحملنا على التعمق في أسرار البنيات اللغوية؛ لنكتشف ما قد يختبئ وراءها من رفيع الدلالة والأسلوب وطريف الصياغة والتعبير؛ لذلك أصبح هذا الموضوع ركنًا ثابتًا في الدرس النحوي المعاصر، وعنصرًا أساسًا ضمن مقررات الشعب المتخصصة بكليات اللغة العربية وآدابها وفي مختلف التخصصات الشرعية.

فماذا عن الجملة الاعتراضية لغة واصطلاحًا؟ ودلالة ومضمونًا؟ ووظيفة وإعرابًا؟ وكيف تعامل النحاة القدامى مع الجمل التي لا محل لها من الإعراب بوجه عام، ومع الجملة الاعتراضية بشكل خاص؟ وهل أولوا هذا الموضوع من العناية ما يستحق؟ أم أنهم نظروا إليه نظرة عجلى وتناولوه عرَضًا دون تدقيق، وهل ارتبطوا به عظيم الارتباط أم إن مسائله ظلت في مباحثهم تنقصها الدقة والانضباط؟

ذلك ما نروم الإجابة عنه عبر المحاور الآتية:

الموضوع أسس ومنطلقات:

وقبل البدء من هذه المحددات بالصميم نذكر بأن عنوان هذا الموضوع يتأسس على ثلاثة تركيبات نعتية، شغل أولها وظيفة الابتداء "الجملة الاعتراضية"، وغطى ثانيها جانب الخبر "جلاء دلالي"، في حين كشف ثالثها "وطلاء جمالي" عن دلالة العطف والبيان. فالتركيب الأول هو نواة الموضوع وأساسه؛ لذلك فإننا سنفرده بوقفة خاصة.

أما التركيب الثاني "جلاء دلالي" الآخر فهو متألف من كلمتين أولاهما "جلاء"، وهي الأمر البين الواضح، وثانيتهما "دلالي" نسبة إلى الدلالة.

ويأتي التركيب الثالث "طلاء جمالي"؛ ليعرض لدلالة وحدتين معجميتين أولاهما "الطلاء"، وهو كل ما طلي به كالهناء والقطران والدّهن[1]، وثانيتهما "جمالي" نسبة إلى الجمال الذي هو الحسن والرونق والمظهر المؤثر الجذاب.

والمراد بالعنوان جملة هو تناول الجملة الاعتراضية والتنبيه إلى أنها تكسب النص عددًا من الإيحاءات الدلالية، وتمنحه رونقًا أسلوبيًا ومسحة جمالية مؤثرة تأخذ بقلب القارئ والمستمع.

وبعد أن أوضحنا المقصود من العنوان فإننا سنتناول ضمن هذا المحور مسألتين: أولاهما تهتم بإيضاح مفهوم الجملة؛ إذ هي أساس الموضوع وعماده، وثانيتهما تعنى باستعراض عدد من إشكالات الجملة، وتأصيل مسائلها، وإبراز مختلف الآراء النحوية في هذا الجانب.

أ- الجملة تصور ومفهوم:

وقبل أن نقدم تعريفًا دقيقًا للجملة يلزمنا أن نفرق بينها وبين عدد من الوحدات المعجمية التي تسبح معها في حقل دلالي مشترك، وتلتقي معها أحيانًا في الدلالة والمعنى، ونقصد هنا ألفاظًا من قبيل الكلِم، والكلمة والكلام والقول فهذه المصطلحات تتردد كثيرًا في كتب النحو تعبيرًا عن النشاط اللغوي الذي يقوم به الإنسان إفصاحًا عن ما في خوالج نفسه ومحاورة لبني جنسه.

*** الكلِمُ:**

وهو اسم جنس، ومفرده "كلمة"، وهو ما تركّب من ثلاث كلمات فأكثر أفادت أم لم تفد، فقولنا: إن يجتهد محمد يسمى كلِماً؛ لأنه مجموع كلمات ثلاث، وقولنا: إن يجتهد محمد ينجح كلِمٌ، وكلام فهو كلِمٌ؛ لأنه يتكون من ثلاث كلمات، وهو كلام؛ لأنه أفاد فائدة يحسن السكوت عليها[2].

*** الكلمة:**

هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد، فقولنا "الموضوع المفرد" أخرج المهمل كـ"ديز" وقولنا: "مفرد" أخرج الكلام فإنه موضوع لمعنى غير مفرد، وهي مثل محمد، وقام، وفي، وإن، وقد تطلق ويقصد بها الكلام كما جاء في قولهم: "لا إله إلا الله" كلمة الإخلاص، وقد تكون الكلمة اسمًا وفعلاً أو حرفًا[3]. قال ابن مالك: الكلمة لفظ مستقل دال بالوضع تحقيقًا أو تقديرًا أو منوي معه كذلك[4].

قال ابن هشام: الكلمة قول مفرد، والمفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه، وذلك نحو "زيد" فإن أجزاءه وهي: الزاي والياء والدال. فإذا أفردت لا تدل على شيء مما يدل بخلاف قولك "غلام زيد" فإن كلا من جزئيه وهما الغلام وزيد، دل على جزء معناه؛ فهذا يسمى مركبًا لا مفردًا[5]. وعرف ابن الحاجب الكلمة بأنها: "اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع"[6].

وقد يجتمع الكلام والكلِمُ في الصدق، وقد ينفرد أحدهما عن الآخر؛ فمثال اجتماعهما "قد قام زيد" فإنه كلام لإفادته معنى يحسن السكوت عليه، وكلِمٌ؛ لأنه مركب من ثلاث كلمات، ومثال انفراد الكلم: "إن قام زيد"، ومثال انفراد الكلام: "زيد قائم"[7].

*** القول:**

مصدر قال يقول قولاً ومقالاً، إذا تكلم فهو

الجملة الاعتراضية جلاءٌ دلالي وطلاءٌ جماليّ (وقفة مع البناء النحوي والتأثير الأسلوبي)

قائل وقالٌ، وقيل القول: الكلام أو كل لفظ نطق به اللسان، تامًا أو ناقصًا، جمعه أقوال، وجمع الجمع أقاويل. وقيل القول في الخير، والقال والقيل والقالة في الشر، وقد عرفه بن جني قائلاً: "أما القول فأصله أنه كل لفظ مذل به اللسان، تامًا كان أو ناقصًا، فالتام هو المفيد، أعني الجملة، وما كان في معناها، من نحو صه، وإيه، والناقص ما كان بضد ذلك، نحو زيد ومحمد، وإنَّ، وكان أخوك، إذا كانت الزمانية لا الحدثية، فكل كلام قول وليس كل قول كلامًا"[٨]، ثم يضيف مفرقًا بين القول والكلام: "فعلى هذا يكون قولنا: قام زيد كلامًا، فإن قلت مشارطًا "إن قام زيد"، فزدت فيه "إن" رجع بالزيادة إلى النقصان، فصار قولاً لا كلامًا، ألا تراه ناقصًا ومنتظرًا للتمام بجواب الشرط"[٩].

وفي لفظة القول أربع دلالات اصطلاحية أولاها أنه يطلق على اللفظ الدال على معنى ما، وثانيها أنه يصدق على اللفظ المركب، سواء أدلّ على معنى أم لم يدل عليه، وثالثها أنه اللفظ المركب الدال على معنى مفيد، والرابع أنه مرادف للكلام أو الكلم، وجمع أحد العلماء الشناقطة هذه المعاني في أبيات، فقال[١]:

في القول خلف هل به يسمى
لفظ به دل على معنى ما
أو المركب بغير قيد
أو المركب بقيد الفيد
أو رادف الكلام أو للكلم
مرادف كما لأهل العلم

* **الكلام:**

الكلام اسم مصدر من فعل تكلم يتكلم كلامًا إذا نطق بأصوات ذات معنى، يقال تكلم بكلام حسن وتكلم كلامًا حسنًا، والكلام في أصل اللغة: الأصوات المفيدة، وفي اصطلاح النحاة الجملة المركبة المفيدة نحو جاء الحق وزهق الباطل، وشبه ذلك مما يكتفي بنفسه نحو "يا علي"[١١]، وعرفه ابن عقيل قائلاً: "الكلام المصطلح عليه عند النحاة عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها"[١٢].

والكلام وسيلة التعبير الإنساني عن الأفكار وخوالج النفس من خلال جهاز النطق؛ ليتم التواصل بين الباثّ والمتقبل بين المرسل والمتلقي في مجتمع ما، ويتم ذلك وفقًا؛ لنواميس اللغة التي يتفاهم بها أبناء ذلك المجتمع[١٣]، وعرف بعضهم الكلام بأنه ما اجتمع فيه أمران: اللفظ والإفادة[١٤] أو ما تضمن كلمتين أو أكثر بإسناد أصلي مقصود؛ لذاته[١٥]، وانتهوا إلى أن أقل ما يتألف منه الكلام اسمان، أو فعل واسم ، وقد أرادوا بيان العناصر التي يمكن أن تفيد معنى يحسن السكوت عليه، بناء على العلاقة التي يمكن أن تقوم بين كل من عنصري الإسناد، أي بين الاسمين أو بين الفعل والاسم، والمراد هنا علاقة الإسناد.

والذي يفهم من كلام سيبويه، أن الكلام هو الجملة المستقلة بنفسها، المغنية عن غيرها، وقد تابع هذا الفهم بن جني، قائلاً: "أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجملة نحو: زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويد، وحاء، وعاء في الأصوات، فكل لفظ مستقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه، فهو كلام"[١٦]، وعرف الزمخشري الكلام بأنه: "المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى"[١٧]، وقال إن ذلك

"لا يتأتى إلا في اسمين، كقولك زيد أخوك، وبشر صاحبك، أو في فعل واسم، نحو قولك ضرب زيد، وانطلق بكر، ويسمى جملة [١٨].

فالكلام يدل على أكثر من معنى مفرد، ويفيد فائدة تامة يحسن السكوت عليها، ويكتمل المقصود معها، والكلام بهذا الاعتبار يمكن أن يطلق على الجملة الواحدة، كما يمكن أن يطلق على عدد لا حصر له من الجُمل[١٩].

وقد أيد ابن جنّي الرأي القائل بأن الكلام يصدق على جملة واحدة كما يصدق على عدد كبير من الجمل، فانتهى إلى أن الكلام إنما هو في لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برؤوسها المستغنية عن غيرها، وهي التي يسميها أهل هذه الصناعة "الجمل" على اختلاف تراكيبها[٢٠]. ثم أضاف قائلاً: "الكلام جنس للجمل التوامّ مفردها ومثناها ومجموعها"[٢١].

وقد ذهب إلى مثل هذا الرأي الإمام الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في المفصل، وابن يعيش (ت٦٤٣هـ) في شرحه للمفصل؛ إذ عد الاثنان الجملة مرادفة للكلام[٢٢].

*** الجملة:**

وهي من الوجهة اللغوية تدل على جماع الشيء واكتمال عناصره؛ يقال: "أجمل الشيء" جمعه عن تفرقة، والجملة جماعة كل شيء بكماله من الحساب أو غيره، يقال "أجملت له الحساب والكلام"، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾[٢٣]، والمعنى: "هلا أنزل عليه جُملة واحدة كما أنزلت التوراة على موسى والإنجيل على عيسى والزبور على داود"[٢٤].

وأما من الوجهة الاصطلاحية فليس للجملة تعريف متفق عليه عند النحويين العرب، شأنهم في ذلك شأن معظم اللغويين القدامى والمحدثين، والمتفق عليه أنها مكونة من وحدات معجمية صغرى هي الكلمات؛ ولعل هذا الأمر هو الذي جعل النحاة يختلفون اختلافًا كبيرًا في تحديد هذا المصطلح، فمنهم من ربط بينه وبين الكلام مشترطًا فيه الإفادة وتمام المعنى، ومنهم من أفرده عن الكلام غير مشترط فيه الإفادة، مكتفيًا في تعريفه بتأكيد لزوم اشتماله على مسند ومسند إليه.

وقد سعى اللغويون جهدهم إلى أن يضبطوا هذا المصطلح ضبطًا دقيقًا فقدموا له تعريفات متباينة، أحدها يجعل الجملة مرادفة للكلام ويشترط فيها الإفادة واكتمال المعنى، والآخر يكتفي في تحديد ماهيتها باعتماد عنصر الإسناد في بنائها وحصول التركيب في استوائها.

ب- الجملة مقاربة وتأصيل

وبعد أن بذلنا جهدًا في التفريق بين الجملة وبين عدد من الوحدات المعجمية التي تلتقي معها في الدلالة والمعنى نسعى الآن إلى مناقشة ما ترسخ في هذا الحقل من آراء متباينة بعضها يرى مرادفة الجملة للكلام وارتباطها بالدلالة والمعنى، وبعضها الآخر يرجع انفكاكها عن هذا المفهوم والتصاقها بالإسناد والمبنى.

ففي جانب تأصيل الجملة ومناقشة إشكالاتها ننبه إلى أن اللغويين انقسموا في شأن الجملة العربية فريقين، فريق ينظر إليها نظرة تجزيئية سياقية، ولا يعير كبير اهتمام لعناصر الإفادة والمعنى، مكتفيًا بمجرد الإسناد والمبنى، وفريق آخر آثر أن يربط مفهومها باكتمال العناصر وتمام المعنى.

وقد سعى هذان الفريقان إلى ضبط هذا المصطلح ضبطًا دقيقًا، وسنأخذ في مناقشة آراء هذين الفريقين في ما يأتي:

١. الفريق الأول:

ويذهب أصحاب هذا الفريق إلى أن الجملة مرادفة للكلام، وهو ما انتهى إليه سيبويه (ت١٨٢هـ) وقد اتبع سبيله أبو الفتح عثمان بن جني، مصرحًا أن الكلام والجملة مترادفان، فكل واحد منهما يؤدي معنى مستقلاً في نفسه، أما ما لا يؤدي معنى قائمًا بذاته، فسماه قولا. وممن ذهب هذا المذهب الإمام الزمخشري، الذي صرح أن الكلام قد يطلق على الجملة، يقول: "الكلام المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى"[٢٥] ويزيد الأمر وضوحًا فيقول: "وذلك لا يتأتى إلا في اسمين كقولك زيد أخوك وبشر صاحبك، أو في فعل واسم نحو قولك، ضرب زيد، وانطلق بكر، ويسمى جملة"[٢٦].

ويفهم من تمثيل الزمخشري أن إفادة معنى يحسن السكوت عليه، شرط في تعريف الكلام، وفي تحديد الجملة، وهذا التعريف الضمني للجملة، يتفق مع تحديدها في النحو التقليدي لدى الأوروبيين؛ إذ هي التعبير عن فكرة كاملة، بما يتضمن مسندا ومسندا إليه[٢٧].

فالجملة هي أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً بنفسه، سواء أتركب هذا القدر من كلمة واحدة أم أكثر[٢٨]. وفي ضوء هذا الفهم الدقيق للعلاقة بين الكلام والجملة يتضح أن مصطلح الجملة لا يطلق إلا على التراكيب التي تفيد السامع إفادة تامة.

ونصادف بعض المعاصرين يدعم هذا الرأي ويدافع عنه قائلاً: "الكلام أو الجملة ما تركب من كلمتين أو أكثر، وله معنى مفيد مستقل"[٢٩]. وتحديد هذا الفريق للجملة يتطابق إلى حد كبير مع تعريف (bloom field)؛ إذ عرف الجملة بأنها " الشكل اللغوي المستقل الذي لا يكون متضمنًا في تركيب نحوي أو شكل لغوي أطول"[٣٠].

٢. الفريق الثاني:

ويسعى أصحاب هذا الفريق إلى التفريق بين الكلام وبين الجملة جاعلين بينهما عموما وخصوصا، ومن أبرز رواد هذا الفريق، الإمام الرضي، الذي يقول: "والفرق بين الكلام والجملة أن الجملة ما تضمن الإسناد الأصلي، سواء أكانت مقصودة لذاتها أم لا... والكلام ما تضمن الإسناد الأصلي وكان مقصودًا؛ لذاته فكل كلام جملة ولا ينعكس"[٣١].

ويتفق ابن هشام مع الرضي في هذا التوجه وفي هذا التعريف، غير أنه يزيد الأمر توضيحًا وتبيانًا فيقول: "الكلام هو القول المفيد، والمراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه، والجملة عبارة عن الفعل وفاعله، كـ"قام زيد"، والمبتدأ وخبره كـ"زيد قائم"، وما كان بمنزلة أحدهما، وبهذا يظهر لك أنهما ليسا بمترادفين كما توهمه كثير من الناس، وهو ظاهر قول صاحب المفصل[٣٢].

فابن هشام في هذا القول يرى أن الكلام غيرُ الجملة "إذ شرطه الإفادة بخلافها، ولهذا تسمعهم يقولون جملة الشرط وجملة الجواب وجملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدًا فليس بكلام"[٣٣]، وهذا يعني أن النحاة القدماء لم يجعلوا شرط الجملة أن تفيد معنى تامًا يحسن السكوت عليه، وإنما اشترطوا

فيها أن تقوم على ركنين سواء أعبرت عن معنى كامل مستقل بنفسه أم لم تعبر.

أما بعض اللغويين المحدثين وبعض النحاة القدامى فإنهم قد جعلوا المعنى الكامل المستقل بالفهم شرطًا أساسًا في تعريف الجملة وتحديد مفهومها، ولا عبرة بعد ذلك في أن تقوم على ركن واحد أو على ركنين، فكثير من اللغويين المحدثين يجعل العبارات التي من قبيل "سبحان الله" و"صباحًا" في جواب من يسألك متى تسافر، وزيد في جواب من يسألك من سافر جملاً تامة، وإن لم نتبين في أي منها مسندًا ومسندًا إليه، ذلك؛ لأن كلا منها أفاد معنى مستقلاً بالفهم وهذا هو شرط الجملة، وليس من شرطها أن تكون مؤلفة من ركنين، ومن ثمة فإن جمهور النحاة القدامى بنوا فهمهم للجملة على أساس شكلي فنظروا إلى الإسناد ولم ينظروا إلى غيره فقرروا أن الجملة هي التي تتألف من مسند ومسند إليه، ومعنى ذلك أن التركيب المتضمن إسنادًا إن كان مستقلاً بنفسه وأفاد فائدة يحسن السكوت عليها يسمى جملة مثل: "الشمس طالعة" أما إذا قلت "خرجت والشمس طالعة" فـ"الشمس طالعة" لا يعد هنا كلامًا؛ لأنه لم يقصد لذته؛ إذ لا يراد الإخبار بطلوع الشمس بل يسمى جملة فقط، أي أن المركب الإسنادي الأصلي إذا كان جزءًا من تركيب سمي جملة ولا يسمى كلامًا، فكل كلام جملة وليس كل جملة كلامًا، فإذا قلنا: "محمد أقبل أخوه يحمل كتابا غلافه أزرق" كان هذا المقول كلامًا وكل من: "أقبل أخوه" و"يحمل كتابا" و"غلافه أزرق"، يعد جملة عند الرضي وابن هشام وبن مالك وغيرهم ممن لم يشترطوا في الجملة قصد الإسناد؛ لذاته، وفرقوا بين الكلام والجملة على نحو ما سبق، ولا يعد جملة عند من يشترط إفادة معنى يحسن السكوت عليه؛ إذ ليس لها كيان مستقل، ولم يقصد الإسناد فيها؛ لذاته. وهي جزء من تركيب نحوي أطول، فالأول خبر، والثاني حال والثالث صفة، وقد أطلق ابن هشام على مثل هذه المركبات إذا وقعت خبرًا جملة صغرى وأطلق على التركيب الأطول المتضمن الجملة الصغرى جملة كبرى.

ويذهب بعض المعاصرين هذا المذهب فيعرف الجملة تعريفًا يجعلها مرادفة للقول غير مشترط فيها الإفادة؛ إذ يقول: "الجملة قول مؤلف من فعل وفاعل وما قد يضاف إليهما من تكملات كالمفعول به وغيره وتسمى الجملة فعلية، أو من مبتدأ وخبر وما قد يضاف إليهما من التكملات أيضًا وتسمى الجملة اسمية"[٢١].

٢. مناقشة آراء الفريقين:

والفرق الجوهري بين الاتجاهين السابقين في تحديد أبعاد الجملة يتمثل في أن أصحاب الاتجاه الأول ربطوا في تحديد أبعاد الجملة بين البنية التركيبية والمعنى؛ إذ جعلوا اكتمال المعنى هو معيار الجملة، فبه يحدد بدؤها ونهايتها، فإذا لم يتم المعنى لا تسمى البنية التركيبية جملة، ولكن هذا المعنى يتحقق بصفة تامة وفقًا للظروف والسياقات، والمستوى الثقافي، ودرجة الانتباه عند المستقبل.

أما الاتجاه الثاني فيرى أن العنصر الأساس في تحديد مفهوم الجملة هو الإسناد لا غيره؛ لذلك يبعدون الجملة عن كل ارتباط بالدلالة أو تعلق بالمعنى.

ويبدو لنا – والعلم عند الله – أن المعربين مدعوون إلى الأخذ برأي الفريقين في تعريف

الجملة الاعتراضية جلاءٌ دلالي وطلاءٌ جمالي (وقفة مع البناء النحوي والتأثير الأسلوبي)

الجملة عسى أن يعينهم ذلك في تحديد الوظائف الإعرابية لمختلف الجمل، سواء أكانت ذات محل من الإعراب أم لم تكن ذات محل من الإعراب؛ لأن هنالك مواطن لا يحسن فيها إلا رأي الفريق الأول، ومواطن أخرى لا يصلح لها إلا رأي الفريق الثاني.

وعلى العموم يمكن القول إن للجملة مفهومين؛ أحدهما نحوي وظيفي، والآخر أسلوبي دلالي. فالنحوي الوظيفي لا علاقة له باكتمال الدلالة والمعنى، وإنما تنحصر توجهاته في جانب الإسناد والتركيب، فالمتتبع للجمل ذات المحل الإعرابي يلحظ بوضوح في الأكثر الأعم أنها لا تعدو أن تكون تكملة لتركيب آخر أو إتمامًا لعناصر سابقة، فالجملة الخبرية مثلاً مكملة لمعنى المبتدأ، والجملة الواقعة فاعلاً أو نائب فاعل مرتبطة بالفعل شديد الارتباط، وهكذا الجمل الواقعة حالاً أو نعتًا أو بدلاً أو مفعولاً به أو مضافًا إليه ما قبله، ففي كل هذه الجمل روابط تربطها بما تقدمها وتشدها إلى سابقها، فهي غير منفصلة عما قبلها لا في الدلالة ولا في المعنى.

أما المفهوم الدلالي للجملة فإنه ينظر إلى الإفادة واكتمال المقصد واستيفاء المعنى على أنها عناصر أساسية في مفهوم الجملة؛ لذلك فإن أصحابه يقصون من اهتماماتهم مختلف التراكيب غير المكتملة العناصر والتي لا يطمئن إليها العقل ولا يحسن السكوت عليها، فمن التراكيب غير المكتملة العناصر تلك التي تقتطع اقتطاعًا كأن يتم الاكتفاء بالشرط وحده مثلاً، أو بجوابه وحده كذلك فيبقى الذهن مشوشًا مشرئبًا إلى العنصر الباقي؛ إذ لا تكتمل دلالة تركيب الشرط إلا بجوابه، ولا يستقيم معنى اسم الموصول مجردا عن صلته، ومن هذا الضرب كذلك تراكيب مكتملة العناصر غير أنها ممتنعة عقلاً وخالية من الإفادة عرفا، وذلك نحو قولنا "سقى الجفاف الحجر" و"أكل التفاح السكين" و"قرّا الماء الدرس" فالتراكيب السابقة بنوعيها غير داخلة في الحد الدقيق لمفهوم الجملة، فالأولى مفتقرة إلى الإفادة واكتمال العناصر، والثانية محتاجة إلى الوجاهة والإقناع.

ومن ثمة ننتهي إلى أن الجملة هي أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً بنفسه، سواء أورد هذا القدر في كلمة واحدة أم أكثر، وسواء أرُكب تركيبًا إسناديًا أم شرطيًا أو موصوليًا، فالجملة بهذا الاعتبار قول مؤلف من مسند ومسند إليه أو من شرط وجواب أو من اسم موصول وصلته مثل: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾[٢٥]، و"الحمد لله"، و"الصدق منجاة والكذب مهواة"، و"من طلب العلا سهر الليالي"، و"الذي يقول الحق منصور"، وإن شئت قلت إن الجملة هي أصغر بنية دلالية تحمل معنى مستقلاً وتجمع وحدات معجمية مترابطة تفيد فائدة يحسن السكوت عليها محتوية في بنيتها الأصول والتفريعات والعمد والتوسعات، مستوعبة التراكيب الإسنادية والمركبات الموصولية والمتلازمات الشرطية.

وواضح أن هذا الحدّ الموسع للجملة يدخل الجملة الشرطية بطرفيها (الشرط والجواب) ويستوعب الجملة الموصولية بجانبيها (الموصول وصلته) والجملة الشرطية متلازمة الطرفين لا يتم معنى أحدهما دون الآخر، وكذلك الجملة الموصولية مترابطة الجزأين؛ فالموصول مفتقر إلى الصلة أشد الافتقار ولا يمكن بحال من الأحوال فصله عنها إلا بتعسف، وذلك ما أوضحه ابن هشام في أثناء حديثه عن الجملة الواقعة صلة

للموصول موضحا رأي مخالفيه ليرد عليهم يقول: "وبلغني عن بعضهم أنه كان يلقن أصحابه أن يقولوا إن الموصول وصلته في موضع كذا محتجا بأنهما ككلمة واحدة"[٣٦]، وقد أشار أحد الشعراء الشناقطة في أسلوب من التورية والجناس التام إلى حتمية التلازم بين الصلة والموصول يقول[٣٧]:

إن افتقار الذي أومى إلى الصلة

مثل افتقار الذي أو ما إلى الصلة

فإذا ما ربطنا الجملة بالإفادة أصبحنا مضطرين أن نبعد عن أذهاننا مفهوم جملة الشرط وجملة الجواب وجملة صلة الموصول وغيرها من الجمل التي لا يكتمل معناها. وتجنبًا لهذا الحرج يلزمنا أن نجمع جملتي الشرط والجواب في جملة واحدة نسميها الجملة الشرطية، وندمج اسم الموصول وصلته في جملة واحدة نطلق عليها الجملة الموصولية، فإذا ما فعلنا ذلك أمكننا في شيء من التجوز والترفق أن نقول إن الجملة الشرطية ربما تشغل وظيفة إعرابية وكذلك الشأن بالنسبة للجملة الموصولية فهي بحكم جمعها بين الموصول وصلته يمكن أن تأخذ إعراب اسم الموصول منفردًا؛ ليشمل طرفيها، فإذا قلنا جاء الذي يحسن إلى الفقراء، فـ"الذي يحسن إلى الفقراء" ينظر إليها في بنائها التركيبي بشكل إجمالي وتعرب على أنها جملة اسمية موصولة في محل رفع فاعل لفعل جاء، ويمكن أن نؤولها بقولنا جاء المحسن إلى الفقراء، أو جاء الموصوف بالإحسان إلى الفقراء.

ويكثر اعتماد هذا المفهوم الدلالي في الجمل التي لا محل لها من الإعراب كالجمل الابتدائية والاعتراضية والتفسيرية وغيرها. فهذه الجمل لما اكتمل معناها وانفصلت عن ما يكتنفها في السياق أصبحت ذات استقلال دلالي، واكتفاء بنائي؛ وذلك ما منعها من أن تتأثر بالعوامل الإعرابية الخارجة عنها، فصارت غير ذات محل من الإعراب على خلاف الجمل ذات المحل من الإعراب؛ إذ تبدو غير مكتملة العناصر، ولا مستوفية الدلالة، وهو ما جعلها تشغل دائما مهمة التوسعة والإكمال والإضافة والإتمام.

ثانيًا: الجملة الاعتراضية: البنية والإيحاءات

نشير هنا إلى أن الجملة الاعتراضية تعد من أكثر الجمل التي لا محل لها من الإعراب ورودًا وترددًا في الكلام، وينجلي ذلك من خلال بنيتها التركيبية ووظيفتها الإعرابية وبعدها الدلالي؛ إذ تؤدي وظائف بلاغية متعددة. وسنعرض لهذه الجملة في عدة مستويات نبرزها تباعًا في ما يأتي:

أ- الاعتراضية حدود وتعريفات:

ويحسن التذكير بأن الاعتراض في اللغة مصدر "اعترض الشيء يعترض اعتراضًا إذا صار عارضًا كالخشبة في النهر، قالوا: اعترض الشيء دون الشيء حال دونه"[٣٨] والجملة الاعتراضية مأخوذة من هذا المعنى اللغوي.

وقد عرفها عدد من أئمة النحو تعريفات متفاوتة، فعول ابن جني في تحديدها على إبراز السياقات النحوية التي يكثر فيها الاعتراض، ذاكرًا من بينها ما يقع بين المركبات الإسنادية أو الأطراف المتلازمة، فانتهى إلى أن: "الاعتراض جار عند العرب مجرى التأكيد، فلذلك لا يشنع عليهم ولا يستنكر عندهم أن يعترض بين الفعل وفاعله والمبتدأ وخبره وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه بغيره إلا شاذًا أو مؤولاً"[٣٩].

وحدد ابن مالك دلالتها مبينًا موقعها من

الجملة الاعتراضية جلاءٌ دلالي وطلاءٌ جمالي (وقفة مع البناء النحوي والتأثير الأسلوبي)

التراكيب النحوية ومبرزًا المقصود منها كذلك يقول: "الجملة الاعتراضية هي المفيدة تقوية بين جزء صلة أو إسناد أو مجازاة أو نحو ذلك"(١٠).

وعرفها أبو حيان الأندلسي متابعًا ابن مالك في تعويله على إبراز الغاية من هذه الجملة والمقصود منها يقول: "هي الجملة المناسبة للمقصود بحيث تكون كالتأكيد له أو التنبيه على حال من أحواله"(١١).

ويذكر ابن هشام الجملة الاعتراضية مركزًا على موقعها ومنزلتها من التركيب مبينًا الغاية منها والهدف يقول: "الجملة الثانية – يعني من الجمل التي لا محل لها من الإعراب- المعترضة بين شيئين لإفادة الكلام تقوية وتسديدًا أو تحسينًا"(١٢).

وقد أبرز الإمام الزركشي دلالتها الاصطلاحية إبرازًا دقيقًا يجمع المعنى النحوي إلى البعد الدلالي يقول: "الاعتراض أن يؤتى في أثناء الكلام أو الكلامين المتصلين معنى بشيء يتم الغرض الأصلي دونه ولا يفوت بفواته فيكون فاصلاً بين الكلام أو الكلامين؛ لنكتة"(١٣). ويزيد الأمر بيانا فيقول: "وقيل هو – يعني الاعتراض – إرادة وصف شيئين الأول منهما قصدا والثاني بطريق الانجرار، وله تعلق بالأول بضرب من التأكيد"(١٤). ويواصل مناقشته لهذه الجملة موردا كلام بعض من سبقوه يقول: "وقال الشيخ عز الدين في أماليه: المعترضة تارة تكون مؤكدة وتارة تكون مشددة؛ لأنها إما أن لا تدل على معنى زائد على ما دل عليه الكلام، بل دلت عليه فقط فهي مؤكدة، وإما أن تدل على معنى زائد فهي مشددة"(١٥).

وأما الإمام السيوطي فإنه يعرض لبعض شروطها وجمل من معانيها قائلاً: "وشرطها أن تكون مناسبة للجملة المقصودة بحيث تكون كالتأكيد أو التنبيه على حال من أحوالها، وأن لا تكون معمولة لشيء من أجزاء الجملة المنفصلة"(١٦).

وعرفها بعض المعاصرين بأنها: "هي التي تعترض بين شيئين متلازمين لتوكيد الكلام أو توضيحه أو تحسينه، وتكون ذات علاقة معنوية بالكلام الذي اعترضت بين جزءيه وليست معمولة لشيء منه"(١٧).

ويصرح أحدهم أنها هي "الجملة التي تقع بين شيئين متكاملين يحتاج كل منهما للآخر كالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل ونحو ذلك، وضابط هذا النوع من الجمل معنوي؛ إذ يصح سقوطها دون أن يؤدي ذلك إلى اختلال في المعنى والتركيب معا"(١٨).

ومال بعضهم إلى أنها: "الجملة التي يؤتى بها فاصلة بين عناصر الجملة أو بين جملتين متلازمتين، والتي يمكن تقديمها أو تأخيرها حسب ما تقتضيه التراكيب: كان عمر – رضي الله عنه – شديدا في الحق، إن اعتنيت بحقك – وما ذلك عليك بعسير – كثرت غلته"(١٩).

ويتحدث أحد المعاصرين عن موقع هذه الجملة، وعن بعض دلالاتها قائلاً: هذه جملة لا محل لها؛ لأنها لا يتقدمها عامل ذو أثر في محلها، وتقع بين شيئين متلازمين لتؤدي معنى التوكيد والتوضيح، أو لتكون دعاءً أو ترحمًا أو نداءً(٢٠).

كما ينتهي أحد المعاصرين إلى أنها: "هي الواقعة بين شيئين متطالبين كالمبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، والجار والمجرور، والمضاف، والمضاف إليه، وضابطها أن تصلح للسقوط دون أن يؤدي ذلك إلى اختلال في علاقات الكلام بعضه

ببعض، وذلك نحو: نجح - أظن - زيد، ونحو زيد - والله - ناجح"[51].

ونشير هنا إلى أن الجملة الاعتراضية كثيرًا ما تلتبس بالجملة الحالية؛ ولذلك حاول النحويون تبيين بعض الفروق التي تفصل بينهما وتبرز جوانب من الاختلافات التي تميز الاعتراضية من الحالية، فهذه الأخيرة لا تكون إلا خبرية بالمفهوم الأسلوبي، وأما الاعتراضية فإنها تكون خبرية كما تكون إنشائية.

وبالجملة فإننا يمكن أن نرصد بعض الاختلافات الأساسية بين هاتين الجملتين في ما يأتي:

* **الإعرابية**: فمن الفروق الأساسية بين الجملتين أن الجملة الحالية من الجمل التي لها محل من الإعراب؛ لذلك يمكن أن تؤول بمفرد يقوم مقامها، وينوب منابها، فهي واقعة موقع المفرد ونائبة عنه في إعرابه، وأما الجملة الاعتراضية فهي لا محل لها من الإعراب؛ ولذلك لا يمكن أن تؤول بمفرد.

* **الإنشائية**: فالجملة الاعتراضية قد ترد إنشائية، وأما الجملة الحالية فلا تكون إلا خبرية، ومن أمثلة ورودها للأمر قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ ﴾[52] بناء على أن: "أن يؤتي" متعلق بـ"تؤمنوا" وأن المعنى: ولا تظهروا تصديقكم بأن أحدا يؤتى من كتب الله مثل ما أوتيتم، وبأن ذلك الأحد يحاجونكم عند الله يوم القيامة فيغلبونكم والآية محتملة لغير ذلك[53]، كما تأتي الجملة الاعتراضية للتعجب والاستفهام والتنزيه.

* **الاستقبالية**: فالجملة الاعتراضية يمكن أن تتصدر بالاستقبال وجملة الحالية لا تكون كذلك فقوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ﴾[54]. فجملة "لن تفعلوا" جملة اعتراضية ولا يسوغ فيها الحال بحال.

* **الشرطية**: فالجملة الاعتراضية قد ترد شرطية والجملة الحال لا تكون كذلك إلا مع انتقاض الشرط، ومثال ورود الجملة الاعتراضية شرطية كقوله تعالى: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض﴾[55] فجملة "إن توليتم" جملة اعتراضية.

وأما مثال الجملة الشرطية الواقعة حالاً؛ لانتقاض شرطها فكقولك: "سآتيك إن ينزل المطر وإن لم ينزل" "وأحب ولدي إن حضر وإن غاب" فتأويل الأول حال سببيه والتقدير "سآتيك نازلاً المطر وغير نازل" والثانية غير سببية والتقدير فيها "أحب ولدي حاضرًا وغائبًا"[56].

ومع ذلك فقد جزم الشيخ أبو حيان في الارتشاف بأن الجملة الشرطية تقع حالاً قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾[57] الجملة الشرطية حال، قال العكبري في الإملاء: "الكلام كله حال من الكلب تقديره يشبه الكلب لاهثًا في كل حال". وقال المرزوقي: وقد يكون في الحال معنى الشرط كما يكون في الشرط معنى الحال نحو: لأكرمنه كائنًا من كان، وأحسن منه في التمثيل: لأحسنن إليه ذهب أو مكث، وينبغي تقييد الجملة الشرطية الواقعة حالاً بما إذا كان جوابها خبرًا فإنها حينئذ تكون خبرية، وأما إذا كان جوابها إنشاء فإنها تكون إنشائية، والإنشاء لا يقع حالاً. ولعل من هذا الباب قول النابغة[58]:

وفحن نرجي الخلد إن فاز قدحنا

وترهب قدح الموت إن جاء قامرا

فجملتا: "إن فاز قدحنا" و"إن جاء قامرًا" الذي يتضح منهما أنهما حاليتان والله أعلم.

* **الاقترانية:** فالجملة الاعتراضية على خلاف الجملة الحالية قد تقترن بالفاء كما في قول عمر بن أبي ربيعة[٥٩]:

إن الثواء بأرض لا أراك بها

- فاستيقنيه - ثواء حق ذي كدر

فجملة "فاستيقنيه" جملة اعتراضية ولا يمكن أن تكون حالية ونحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ﴾[٦٠]، فجملة "فالله أولى بهما" جملة اسمية اعتراضية، وكذلك جملة ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[٦١] الفاصلة بين الشرط وبين الجواب في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ (٣٧) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٨) فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ﴾[٦٢].

وزاد ابن هشام اقتران الجملة الاعتراضية المصدرة بالمضارع المثبت بالواو وهو ما لا يستساغ في الجملة الحالية، وهذه الفروق قد لا تحل اللبس كله لكن يستأنس بها ويستعان بها على إدراك المعاني النحوية التي تميز بين دلالة الحال ودلالة الاعتراض. ومن أجل ذلك يبقى الحكم الفصل بين الجملتين مرتبطًا بالدلالة والمعنى، متعلقا بالسياق ومقتضى الحال.

فجملة الحال تفيد الحدث وتبين الهيئة بينما الأخرى ترد للفصل بين المتلازمين، فهذه الملحوظات المذكورة يستعان بها على التفريق بين جملة الحال وجملة الاعتراض، وذلك بوصفها مجرد إشارات عابرة، ومنبهات للإشارة والإرشاد.

ومما تقدم نفهم أن الجملة الاعتراضية تركيب نحوي مفيد يندرج بين متلازمين أو يقحم في طي الكلام بين مترابطين، سواء أكان القول تقريرًا لأمر أم تأكيدًا لمعنى أم إقناعًا لخصم أم تنبيها لغافل أم دعاء على فاجر أم ترحمًا بضعيف أم تعجبًا من مسألة أم استفهامًا عن شأن أم توشية لأسلوب. فهي أشبه ما تكون بداعمة القصد وواسطة العقد.

ب- الاعتراضية: أمثلة وعينات

ترد الجملة الاعتراضية في سياقات تركيبية مختلفة، فهي غالبًا ما تتخذ؛ لنفسها من الكلام موقعا معتدلاً منزلاً خاصًا يعتمد التوسط بين المتلازمين، ويحتل نقطة المركز بين الطرفين، ميمما منتصف الطريق في التعابير المترابطة نحويًا ودلاليًا؛ لذلك كثيرًا ما تقع في مركز الدائرة وبؤرة التوتر في الخطاب من التراكيب النحوية، مؤثرة بذلك في الأسلوب والبيان، وموشية القول بنغمات موقعة ذات معان بديعة، وإيحاءات مؤثرة. وهكذا فإن الجملة الاعتراضية تقع في مواطن كثيرة نسوق أبرزها في ما يأتي:

١- بين الفعل والفاعل: نحو قول امرئ القيس[٦٣]:

فلو أنما أسعى لأدنى معيشة

كفاني- ولم أطلب- قليل من المال

فجملة "لم أطلب" اعترضت بين الفعل مع مفعوله المتقدم "كفاني" وبين الفاعل المؤخر "قليل".

وقول الآخر[٦٤]:

شجاك – أظن – ربع الظاعنينا

ولم تعبأ بعدل العاذلينا

فجملة "أظن" اعترضت كذلك بين الفعل مع مفعوله المتقدم "شجاك" وبين الفاعل المؤخر "ربع" ومنه أيضًا قول الشاعر سيد عبد الله بن أحمد دام الحسني(٦٥):

بلاد رمتنا بينها - لا محبب

إلى العين مرآها - يد الحدثان

فجملة "لا محبب إلى العين مرآها" جملة اعترضت بين الفعل مع مفعوله المتقدم "رمتنا" وبين فاعله "يد".

ومن أمثلة هذا الضرب أيضًا قول امحمد بن الطلبة(٦٦):

فتن القلب يا لقومي فتونا

دل ميمون فاستجن جنونا

فجملة "يا لقومي" اعترضت بين الفعل والفاعل لكن بطريقة خاصة. فقد وردت بين طرفين أولهما الفعل مع مفعوله المتقدم على الفاعل "فتن القلب"، وثانيهما الفاعل المتأخر "دل ميمون".

بين الفعل والمفعول به : نحو قول الشاعر(٦٧):

واعلم - فعلم المرء ينفعه –

أن سوف يأتي كل ما قدرا

فجملة "فعلم المرء ينفعه" جملة اسمية اعترضت بين الفعل مع فاعله المضمر "واعلم" وبين الجملة الفعلية "أن سوف ياتي كلما قدرا" الواقعة موقع المفعول به.

وقول الآخر(٦٨):

ألم تعلمي - يا عمرك الله - أنني

كريم على حين الكرام قليل

فجملة "يا عمرك الله" جملة ندائية دعائية اعترضت كذلك بين الفاعل مع مفعوله وبين الجملة الاسمية "أنني كريم" الواقعة موقع المفعول به.

٣- بين الفعل ومتعلقه: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾(٦٩)، فجملة ﴿فلا يكن في صدرك حرج منه﴾ جملة إنشائية اعترضت اعترضت بين الفعل "أنزل" وبين متعلقه "لتنذر به".

٤- بين المتعاطفين: نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾(٧٠)، فجملة: ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ اعترضت بين المعطوف عليه ﴿فاستغفروا؛ لذنوبهم﴾ وبين العطف: ﴿ولم يصروا على ما فعلوا﴾. ومن أمثلته كذلك قول الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيديا(٧١):

وإن قال المشوه فيك ناءت

عن الأخصاص - شوه - والخلايا

فجملة "شوه" جملة دعائية اعترضت بين المعطوف عليه "الأخصاص"، وبين العطف "الخلايا".

٥- بين المبتدأ والخبر: نحو قوله صلى الله عليه وسلم: "نحن – معاشر الأنبياء – لا نورث" فجملة "معاشر الأنبياء" جملة فعلية اعترضت بين المبتدأ "نحن" وبين خبره "لا نورث" ومن ذلك قول أبي العتاهية(٧٢):

الجملة الاعتراضية جلاءٌ دلالي وطلاءٌ جمالي (وقفة مع البناء النحوي والتأثير الأسلوبي)

رأيـــت الـنـــاس صـــاحـبـهـم قـلـيـل

وهـــم - والله مـحـمـودٌ - ضـــروب

فجملة "والله محمود" اعترضت بين المبتدأ "هم" والخبر "ضروب".

ومن أمثلة ذلك قول زهير بن أبي سلمى[73]:

لـقـد طـالـبـتـهـا ولـكـل شـيء

- وإن طـالـت لـجـاجـتـه - انـتـهـاء

فجملة "وإن طالت لجاجته" اعترضت بين شبه الجملة "ولكل شيء" الذي ورد خبرًا متقدمًا، وبين "انتهاء" التي هي مبتدأ متأخر. ومن ذلك قول أحد الشعراء الشناقطة[74]:

أذاعـــت مـــريـــمُ مـكـنـون سـري

ولا ســـر لـهـــا عـــنـــدي يـــذاع

تـقـطـع حـبـلـهـا ولـكـل شـيء

مـن الـدنـيـا - وإن طـال - انـقـطـاع

فجملة "وإن طال" اعترضت بين شبه الجملة "ولكل شيء من الدنيا" الذي ورد خبرًا متقدمًا، وبين "انقطاع" الذي هو مبتدأ متأخر.

٦- بين اسم إن وخبرها: نحو قول الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيدي[75]:

عـلـى أنـنـا - والأمـــر عـنـا مـغـيـب

ولله مـــا أخـفـى ولله مـــا أبـــدى -

مـن الله نـرجـو أن يـيـسـر أمـرهـا

ويـجـعـل بـعـد الـنـحـس طـالـعـهـا سـعـدا

فجمل "والأمر عنا مغيب"، "ولله ما أخفى "ولله ما أبدى" جمل اعتراضية فصلت بين "إن" مع اسمها "إننا" وبين خبر "إن" من الله نرجو.

وقد يقع الاعتراض بين كأن واسمها كما في قول ألما بن المصطفى المعروف بألما العربي[76]:

كـأن - وتـاتـي لـلـحـقـيـقـة - أحـمـدا

على الناس ليس اليوم في أمرنا يسعى

فجملة "وتاتي للحقيقة" اعترضت بين "كأن" وبين اسمها "أحمدا".

٧- بين اسم كان وخبرها: على نحو ما في قول المختار بن بون[77]:

إلـهـي كـن لـي - فـأنـت الـمـجـيـر-

مـجـيـرًا مـن الـسـلـب بـعـد الـعـطـا

وأسـبـل وأسـبـغ بـحـق الـرسـول

عـلـيـك عـلـيـنـا الـعـطـا والـغـطـا

فجملة "أنت المجير" جملة اسمية اعترضت بين اسم "كان" المضمر وبين خبرها "مجيرا". ومن أمثلته أيضًا قول المختار ابن حامد[78]:

ولا تكونوا - هـديتم صـوب كـل هـدى

فـي ديـنـكـم - شـيـعـا لا حـبـذا الـشـيـع

فجملة "هديتم صوب كل هدى" اعترضت بين "كان" مع اسمها وبين خبرها "شيعا". ومن أمثلة هذا الضرب كذلك قول أحمدُ بن احبيب البهناوي متحدثا عن جهود الطلاب في التحصيل خلال أحد الأيام الدراسية بالمحاظر الشنقيطية مؤكدا أنهم يواصلون الدراسة من طلوع الفجر إلى غسق الليل وقد طال الاعتراض في هذا النص؛ إذ غطى خمسة أبيات، يقول[79]:

كـانـوا - إذا جـاء الـشـتـاء وأوقـدوا

بـعـريـشـهـم حـطـب الـغـضـى بـالـبـاب

و"تعابدوا" ألواحهم وتذاكروا

سحرًا معاني فصلها والباب

وغدوا على غسل الدروس وكتبها

كتابها تهوي لكل كتاب

حتى إذا طلعت براح و"شكرت"

بعد التمام كتابة الأنجاب-

يأتون حبرًا فاهما ومعبرا

رأد الضحى وهمُ أولوا الألباب

فواضح هنا أن الاعتراض قد طال كثيرا، فهو قائم بين "كان" مع اسمها "كانوا" في فاتحة الأبيات وبين "يأتون" في صدر البيت الخامس من القطعة.

٨- بين الشرط والجواب: نحو قوله تعالى: فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾ وقوله تعالى: ﴿إن يكن غنيا أو فقيرًا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى﴾[٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر﴾[٨١]، فجملة "والله أعلم بما ينزل" معترضة بين الشرط وجوابه لا محل لها من الإعراب. ومن أمثلته أيضًا قول زهير[٨٢]:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة

- ولو خالها تخفى على الناس — تعلم

فجملة "ولو خالها تخفى على الناس" جملة اعتراضية فصلت بين جملة الشرط "مهما تكن عند امرئ من خليقة" وبين جوابه "تعلم".

٩- بين القسم والجواب: نحو قول النابغة[٨٣]:

لعمري - وما عمري علي بهين -

لقد نطقت بطلا على الأقارع

فجملة "وما عمري علي بهين" اعترضت بين القسم "لعمري" وبين جوابه "لقد نطقت". وكذلك قول زهير بن أبي سلمى[٨٤]:

لعمرك - والخطوب مغيرات

وفي طول المعاشرة التقالي -

لقد باليت مظعن أم أوفى

ولكن أم أوفى لا تبالي

وقد وقع في هذين البيتين الاعتراض بجملتين هما: "والخطوب مغيرات" وقوله: "وفي طول المعاشرة التقالي" بين القسم وجوابه. ومن أمثلته كذلك ما ورد في سورة الفجر فقد جاء فصل مطول واعتراض موظف بين القسم وجوابه، قال تعالى: ﴿والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل إذا يسري هل في ذلك قسم لذي حجر ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد﴾ فجواب القسم هو: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ وما بين القسم والمعطوفات عليه جاء بمثابة الفصل والاعتراض بين القسم وجوابه. فجملتا: "هل في ذلك قسم لذي حجر" و"ألم تر كيف فعل ربك ..." إلى: "فصب عليهم ربك سوط عذاب" بمثابة الفصل والاعتراض.

١٠- بين الصفة والموصوف: نحو قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم إنه لقرآن كريم﴾[٨٥]. ومن أمثلته

الجملة الاعتراضية جلاءٌ دلالي وطلاءٌ جماليٌ (وقفة مع البناء النحوي والتأثير الأسلوبي)

قول النابغة الذبياني[٨٦]:

كليني لِهَمّْ - يا أميمة- ناصب
وليل أقاسيه بطيء الكواكب

فجملة "يا أميمة" جملة فعلية اعترضت بين الموصوف "هم" وصفته "ناصب". ومن أمثلته كذلك قول جرير[٨٧]:

أمير المؤمنين على صراط
- إذا اعوج الموارد - مستقيم

فجملة "إذا اعوج الموارد" اعترضت بين الموصوف "صراط" وبين صفته "مستقيم". ونحو قول الفرزدق[٨٨]:

فكيف إذا مررت بدار قوم
وجيران، لنا - كانوا - كرام

فجملة "كانوا" اعترضت بين الموصوف و"جيران" وبين صفته "كرام".

١١- بين الصلة والموصول: نحو قول جرير[٨٩]:

ذاك الذي - وأبيك - يعرف مالكا
والحق يدفع ترهات الباطل

فجملة القسم "وأبيك" اعترضت بين اسم الموصول "الذي" وبين صلته "يعرف مالكا". ومن كذلك قول الفرزدق[٩٠]:

تعش فإن عاهدتني لا تخونني
تكن مثل من - يا ذئب - يصطحبان

فجملة "يا ذيب" جملة ندائية اعترضت بين اسم الموصول "من" وبين صلته "يصطحبان"، ومن أمثلة هذا الضرب أيضًا قول الشاعر[٩١]:

إن الذي - وهو مثر- لا يجود حر
بفاقة تعتريه بعد إثراء

فجملة "وهو مثر" جملة اسمية اعترضت بين اسم الموصول "الذي" وبين صلته "لا يجود".

١٢- بين المضاف والمضاف إليه: فقد ترد جملة الاعتراض بين المتضايفين كقولك: هذا كتاب - والله - زيد، فجملة القسم اعترضت بين المضاف والمضاف إليه. ونحو قول الشاعر[٩٢]:

كأن برذون - أبا عصام -
زيد حمار دق باللجام

فالتركيب "أبا عصام" شغل وظيفة النداء وهو بمثابة الجملة الاعتراضية، وقد اعترض بين المضاف "برذون" وبين المضاف إليه "زيد".

ومن أمثلته هذا الضرب أيضًا قول الشاعر الحسن بن أحمد محمود القناني ملغزا في كلمة مهرق التي بمعنى الورق والتي تجمع على مهارق وقد وجه هذا اللغز إلى المترجم السينغالي المشهور محمد بن المقداد يقول[٩٣]:

فما اسم رباع آخراه موافقا
- إذا شد ثان- كله في الدلالة
وعند انحذاف للأخير مرادف
حصانا وأعيا كل واري الذبالة
وفي القلب منه "قر هم" شكوته
إليك ابن مقداد ازدهر برسالتي

ففي البيت الأول تم الاعتراض بالجملة الشرطية "إذا شد ثان" بين كلمة "موافقا" وهي مضاف وبين كلمة: "كله" التي هي مضاف إليه ما قبله.

وقد أجاب ابن المقداد هذا اللغز بقوله[94]:

فمقداد ما أملته منه ثلثه
وكنه الذي أخفيته قد جلا له
مرامك باد جمعه قلب طارق
وقلب قران قد عرفنا جلاله

١٣- بين الجار والمجرور: كقولك: تعرفت على وديني زيد، فجملة القسم معترضة بين الجار والمجرور لا محل لها من الإعراب. ونحو قول الشاعر[95]:

سراة بني أبي بكر تسامى
على - كان - المسومة العراب

فجملة "كان" اعترضت في هذا البيت بين حرف الجر "على" وبين المجرور "المسومة".

١٤- بين الحرف والفعل: كقول الشاعر[96]:

أخالد قد - والله - أوطأت عشوة
وما قائل المعروف فينا يعنف

فجملة القسم "والله" اعترضت بين حرف التحقيق "قد" وبين الفعل "أوطأت". ونحو قول زهير أيضا[97]:

وما أدري وسوف - إخال - أدري
أقوم آل حصن أم نساء

فجملة "إخال" جملة فعلية اعترضت بين حرف التسويف "سوف" وبين فعله "أدري".

١٥- بين حرف النفي ومنفيه: نحو قول ابن هرمة[98]:

ولا - أراها - تزال ظالمة
تحدث لي نكبة وتنكؤها

فالأصل: وأراها لا تزال ظالمة، فاعترضت جملة "أراها" بين حرف النفي "لا" وبين منفيه "تزال".

١٦- بين الفعل والمفعول المطلق: كقول حرمة بن عبد الجليل العلوي[99]:

حي من أجل من تحب الطلولا
طالما قد سحبت فيها الذيولا
بين بيض أوانس ناعمات
يستلبن المواصلين العقولا
إن هيف الخصور غر الثنايا
هن أردين عروة وجميلا
وامرأ القيس والمرقش فاصبر
- أنت ممن قتلن - صبرًا جميلا

فاعترضت جملة "أنت ممن قتلن" بين فعل الأمر "اصبر" وبين المفعول المطلق "صبرا".

١٧- بين المفعولين الأول والثاني: ومن أمثلة ورود ذلك قول مولود بن أحمد الجواد ضمن رسالة يستعطف فيها والدته حيث يقول[100]:

يا راكبا بلغ "المكبول" والدتي
- لعل أمري يرضيها فتدعو لي-
أني لدى ابن حبيب الله مرتجيا
منه الذي ترتجي مصر من النيل

فالجملة الاسمية "لعل أمري يرضيها فتدعو لي" جملة اسمية اعترضت بين المفعول الأول "المكبول" وبين المفعول الثاني الجملة الاسمية "أني لدى ابن حبيب الله مرتجيا".

الجملة الاعتراضية جلاءً دلالي وطلاءً جمالي (وقفة مع البناء النحوي والتأثير الأسلوبي)

وقد يتم الاعتراض بين المفعول الأول وبين المفعول الثاني كما في قول الشاعر[١١]:

تورع عن سؤال الخلق طرا
وسل ربا كريما ذا هبات
ودع زهرات دنياك اللواتي
تراها لا محالة ذاهبات

فجملة "لا محالة" جملة معترضة بين المفعول الأول لفعل "رأى" وهو الهاء وبين المفعول الثاني وهو "ذاهبات".

ونذكر في هذا المقام بأنه قد يتم الاعتراض بأكثر من جملة كما في قوله تعالى: ﴿قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سميتها مريم﴾[١٢]، وقوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا﴾[١٣].

ومن أمثلة هذا الضرب قول كعب بن زهير ضمن بردته حيث فصل بين اسم "كأن" وخبرها بست جمل يقول[١٤]:

كأن أوب ذراعيها - إذا عرقت
وقد تلفع بالقور العساقيل
يوما يظل به الحرباء مصطخدا
كأن ضاحيه بالشمس مملول
وقال للقوم حاديهم وقد جعلت
ورق الجنادب يركضن الحصى قيلوا
شد النهار - ذراعا عيطل نصف
قامت فجاوبها نكد مثاكيل

والجمل الواردة ضمن هذا الاعتراض هي: "وقد تلفع بالقور العساقيل" وهي حالية، وجملة: "يظل به الحرباء مصطخدا" وهي نعتية، وكذلك جملة: "كأن ضاحيه بالشمس مملول" فهي نعتية، والجملة الكبرى: "وقال للقوم حاديهم وقد جعلت ورق الجنادب يركضن الحصى قيلوا" وهي حالية على ما يبدو، وجملة: "وقد جعلت ورق الجنادب يركضن الحصى" وهي حالية، وأخيرًا جملة: "قيلوا" وهي محكية قول لفعل "قال".

ونشير هنا إلى أن الجملة الاعتراضية قد ترد بين جملتين مستقلتين من حيث العلاقات الإعرابية ولكنهما مترابطتان من جهة المعنى كما في قوله تعالى: ﴿فاتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم﴾[١٥]، فجملة ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ استئنافية تستقل في إعرابها عن جملة ﴿فاتوهن﴾، ولكنها ترتبط بها معنى؛ لأنها تعللها. ومن أمثلة هذا الضرب أيضًا قول الشاعر[١٦]:

أريني سلاحي - لا أبا لك - إنني
أرى الحرب لا تزداد إلا تماديا

فجملة "لا أبا لك" اعترضت بين جملتين مستقلتين بينهما علاقة سبب أو تفسير.

ج- الاعتراضية معان ودلالات

نذكر هنا بأن الجملة الاعتراضية ترد حلية للكلام وزينة له، فتكسبه رونقا وجمالا وتزيده توشية وبهاء، فهي تسعى جاهدة إلى الكشف عن جملة من المعاني البديعة نذكر من بينها:

١- التقرير: ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾[١٧]، فجملة: لقد علمتم اعتراض، والمراد به تقرير إثبات

البراءة من تهمة السرقة. ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾(١٠٨)، فجملة: "وهو الحق" اعتراض ورد لتقرير إيمان من آمنوا بما نزل على محمد من خالقه سبحانه وتعالى، وكذلك قوله جل من قائل: ﴿وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ﴾(١٠٩) اعترض بقوله وكذلك يفعلون بين كلامها. وكذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(١١٠) فجملة: "وأتوا به متشابها" وردت لتقرير ما هم فيه من النعيم والثمرات الطيبة والجنان الخالدة.

٢- **التنزيه**: نحو قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾(١١١)، فاعترضت جملة: "سبحانه" لغرض التنزيه والتعظيم وفيه التشنيع على من جعل لله البنات(١١٢).

٣- **التأكيد: ومنه قوله تعالى:** ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾(١١٣) وفيها اعتراضان فإنه اعتراض في اعتراض، فقوله: "وإنه لقسم" جملة معترضة بين القسم وجوابه، وجملة: "لو تعلمون" اعتراض بين الصفة والموصوف، والمراد تعظيم ما أقسم به من مواقع النجوم وتأكيد إجلاله في النفوس؛ لا سيما بقوله: "لو تعلمون"، ومن التأكيد كذلك قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾(١١٤)، فجملة: "إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا" اعترضت بين اسم إن وخبرها للتأكيد. وقد يأتي التأكيد لتخصيص أحد المذكورين بالأمر والتحضيض عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾(١١٥)، فاعترض بقوله: "حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين" بين: "ووصينا الإنسان" وبين الموصى به، وفائدة ذلك تذكير الولد بما كابدته أمه من المشقة في حمله وفصاله، فذكر الحمل والفصال يفيد زيادة التوصية بالأم ثلاثا وبالأب مرة. ومن أمثلة الجمل الاعتراضية الواردة للتأكيد قول عمر بن أبي ربيعة(١١٦):

فوالله ما أدري وإني لحاسب
بسبع رمين الجمر أم بثمان

فجملة "وإني لحاسب" جملة اعتراضية جاءت لتؤكد شدة تعلق الشاعر بمحبوبته وقوة تأثير ذلك الموقف عليه.

٤- **التبرك**: ومنه قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾(١١٧) فجملة "إن شاء الله" وردت للتبرك بها؛ إذ وردت فاصلة بين المفعول به وبين الحال.

٥- **البيان**: تأتي الجملة الاعتراضية توضيحا لما تقدمها وبيانا له، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾(١١٨)، فإنه اعتراض وقع بين قوله تعالى: ﴿فأتوهن﴾ وبين قوله جل من قائل: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ وهما متصلان معنى؛ لأن الثاني بيان للأول، كأنه قيل: فأتوهن من حيث يحصل الحرث، وفيه اعتراض بأكثر من جملة.

٦- **الإقناع**: والمقصود به الزيادة في الرد على الخصم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾(١١٩)، فقوله: "والله مخرج ما كنتم تكتمون" اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه،

الجملة الاعتراضية جلاءٌ دلالي وطلاءٌ جمالي (وقفة مع البناء النحوي والتأثير الأسلوبي)

وفائدته أن يقرر في نفس المخاطبين أن تدارؤ بني إسرائيل في قتل تلك النفس لم يكن نافعا لهم في إخفائه وكتمانه؛ لأن الله تعالى مظهر ذلك ومخرجه، ولو جاء الكلام خاليا من هذا الاعتراض لكان: وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اضربوه ببعضها.

٧- **الإرشاد:** والمقصود به الإدلاء بالحاجة والإفصاح عن المعاني نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ [١٢٠] فاعترض بقوله: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ بين قوله: ﴿يوحى اليهم﴾ وبين قوله: ﴿بالبينات﴾ وبهذه الجملة رد ابن مالك على أبي علي الفارسي في قوله إنه لا يعترض بأكثر من جملة واحدة.

٨- **الدعاء:** كما في قول الشاعر داعيا لمخاطبه ببلوغ الثمانين حيث يقول[١٢١]:

إن الثمانين – وبلغتها –

قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فجملة "وبلغتها" جملة دعائية اعتراضية فصلت بين اسم "إن الثمانين" وبين خبرها "قد أحوجت". وكذلك قول الآخر[١٢٢]:

إن سليمى – والله يكلؤها –

ضنت بشيء ما كان يرزؤها

فجملة "والله يكلؤها" جملة اسمية دعائية اعترضت بين اسم "إن سليمى" وبين خبرها "ضنت بشيء".

٩- **الترحم:** ومنه قول الشاعر[١٢٣]:

حيتك عزة بعد الهجر وانصرفت

فحي – ويحك – من حياك يا جمل

فجملة "ويحك" جملة وردت للترحم وقد فصلت بين فعل الأمر "حي" وبين متعلقه "من حياك". ولعل منه أيضًا قول بعض أئمة الشناقطة[١٢٤]:

يا حبذا الطبل طبل الشيخ "فراح"

طبل به النفس والأرواح ترتاح

فلا تلم -ويحك- القوم الألى ضربوا

ذا الطبل إن اجتماع القوم إصلاح

فجملة "ويحك" جملة دعائية تحمل معنى الترحم، وقد فصلت بين الفعل المضارع "تلم" وبين مفعوله "القوم". ومنه قول الشاعر أحمدو سالم بن القطب[١٢٥].

خور العزم – ويح نفسيَ مني

دون نهج الرشاد – قد سد بابا

غير أني رجوت للباب فتحا

حين زرت الجد السعيدي "بابا"[١٢٦]

فجملة "ويح نفسي مني" جملة دعائية وردت بمعنى الترحم، وقد اعترضت بين المبتدأ خور العزم، وبين خبره "قد سد بابا".

١٠- **النداء:** ومن أمثلته قول الشنفرى[١٢٧]:

أقيموا بني أمي صدور مطيكم

فإني إلى قوم سواكم لأميل

فـ "بني أمي" جملة فعلية حذف فعلها؛ لأن أصلها: يا بني أمي، وحذفت ياء النداء التي يذكر بعض النحاة أنها قامت مقام فعل النداء، وهذه الجملة معترضة بين الفعل والمفعول به، وفائدة الاعتراض هنا هو الإيماء إلى الاستعطاف.

ومن أمثلته أيضًا قول الشاعر:

ألم تسمعي -أي دعد- في رونق الضحى

بكاء حمامات لهن هديل[128]

تجاوبن في عيدانة مرجحنة

من السدر رواها الغداة مسيل

فـ "أي دعد" جملة فعلية اعترضت بين الفعل والمفعول، ومن أمثلة هذا الضرب قول محمد الباقر بن محنض[129]، يخاطب ابنه[130]:

محاسن أهل العلم يخجل حسنها

محاسن تبديها الرباب وزينب

فصاحب له – يا ابن الأماجد - فتية

أماجد إن يُركب له الصعب يركبوا

ولا تركنن يوما إلى أهل هجره

فذرهم يخوضوا في المجون ويلعبوا

يجر "أتاي" والسراويل عندهم

وترفع نار والمغارج تنصب[131]

ولا تك بين الناس بيتك ضائعا

فلا هو مبني ولا هو معرب

فجملة "يا ابن الأماجد" جملة ندائية اعترضت بين فعل الأمر "صاح" وبين مفعوله "فتية".

والمعيد النظر في الدلالات والمعاني المتقدمة يدرك جليًا أن الجملة الاعتراضية تأتي لحمة للخطاب وتحسينًا للأسلوب؛ لذلك نص معظم النحاة الذين عنوا بتعريف هذه الجملة على أن من غاياتها الأساسية تأكيد المعنى وتوشية القول؛ لأنها تورث الكلام حسنًا وجمالاً، وتكسبه رونقا وطلاء، فهي بفعل اندراجها ضمن أعماق التراكيب النحوية التي تكتنفها من كل جانب تمتاز بنكهة خاصة، وطعم بديع يهيئها؛ لأن تلفت الانتباه وتؤثر في الأسماع، زد على ذلك ما بها من كثافة دلالية تحمل على النظر والتفكير، وتدعو إلى التنوع في الأسلوب والمراوحة في القول، بعيدًا عن الرتابة والتقريرية، فهي أشبه ما تكون باستراحة المتعب، وهي بمعانيها الإيحائية تكسب القول أصباغًا من المعاني البيانية رفيعة، فلو نظرنا مثلاً إلى قول زهير بن أبي سلمى[132]:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش

ثمانين حولا - لا أبا لك - يسأم

لوجدنا أن قوله: "لا أبا لك" اعتراض لطيف فصل بين الجملتين وليس المراد به التوكيد ولا التوضيح ولا الدعاء بفقد الأب، وإنما أورده على عادة العرب في إجرائهم إياه مجرى المثل للتحسين والتزيين[133]. ومن هذا الضرب قول النابغة[134]:

أتاني - أبيت اللعن - أنك لمتني

وتلك التي أهتم منها وأنصب

فجملة "أبيت اللعن" جملة اعتراضية يأتي بها العرب لتزيين الكلام وتوشيته، ولو قرأنا مثلاً قول أحدهم: "الحسد عافاك الله داء عضال" للاحظنا أن جملة عافاك الله أكسبت التعبير شحنة دعائية مؤثرة ومعبرة أكمل تعبير، وكذلك قولك: أقسم بالله ولست من المجازفين لأساعدن الضعفاء والمساكين، فواضح أن جملة: "لست من المجازفين" كشفت عما في أعماق نفس هذه المتكلم من المعاني الرفيعة، ومنحت القول أوشية بديعة.

كما تتجلى معاني اللحمة والتحسين في قولك:

الجملة الاعتراضية جلاءٌ دلالي وطلاءٌ جماليٌ (وقفة مع البناء النحوي والتأثير الأسلوبي)

"مثل الرجل القاعد أعزك الله كمثل الماء الراكد إذا ترك تغير وإذا تحرك تكدر"، فجملة عافاك الله بما تحمل من دعاء لطيف أورثت النص تناسقا وانسجاما بديعا.

وبذلك نعلم أن الجملة الاعتراضية تمثل المتعة والإفادة في الوقت نفسه؛ إذ تجمع بين التوشية وتكثيف المعنى، مطعمة القول بلطائف من بديع اللفظ والمبنى، فهي تمتع القارئ والمستمع بنشوة أسلوبية تسلي، وذلك ما أوضحه العالم الطيبي قائلاً: "ووجه حسن الاعتراض حسن الإفادة مع أن في مجيئه مجيء ما لا يترقب فيكون كالحسنة تأتيك من حيث لا تحتسب"[١٣]. فطرافة الجملة الاعتراضية فيما تحمل من المعاني الطيبة بسرعة إلى الذهن من غير سابق إنذار ولا إشعار، فهي مشبعة بمعاني المسرة والتمتع التي تهجم على الإنسان من غير مقدمة ولا تمهيد وبدون إشارة ولا استئذان؛ إذ تقبل من حيث لا تُتَوَقَّع، وتَرِدُ من حيث لا تُنْتَظر، مما يجعلها أشبه ما تكون بمجاءة الخير وبغتة المرغوب.

وقد توسعنا في إيراد الأمثلة المتعلقة بهذه الجملة إمتاعا للقارئ وترسيخا للقواعد، وركزنا على الآيات القرآنية والأشعار الفصيحة بمختلف المحطات الأدبية من جاهلية أموية وعباسية وشنقيطية، مع علمنا أن هذه الأشعار غير داخلة في حدود عصور الاستشهاد والاحتجاج، ولكن فعلنا ذلك رغبة منا في توسيع دائرة القول بشأن هذه الجملة وسعيا إلى ربط القاعدة بالمثال والنظرية بالتطبيق، وأملا في ترسيخ هذه النماذج الشعرية في الأذهان.

فبعد أن تأسست القواعد النحوية ضمن أطر ثابتة اعتمدت الآيات القرآنية والشواهد الشعرية المندرجة في عصور الاحتجاج فليس علينا جناح في أن نورد أمثلة مشابهة لها من مختلف محطات الشعر العربي وعصوره المتعددة.

وصفوة القول إن الجملة الاعتراضية ذات محمولات دلالية كبرى، وإيحاءات مضمونية متميزة، تشمل تقرير المعاني، وإيضاح المقصود، وتأكيد المراد، والدعاء للضعيف والمحتاج، والتلطف بالمضطر والمسكين، وغير ذلك.

ولا يمكن أن ننسى جانبها الإيقاعي المؤثر؛ إذ توشي الكلام توشية خاصة فكأنما هي وشاح أسلوبي وحلي بياني يزين القول ويزيد من روعة الخطاب، مكسبا الكلم رونقا وجمالاً ومتعة وإحكاما.

الحواشي

١ - المعجم الوسيط مادة طلى.

٢- المصطلحات النحوية والصرفية. محمد سمير نجيب. ص:١٩٦

٣- المرجع السابق، ص:١٩٦-١٩٧

٤- التسهيل لابن مالك: ص ٢

٥- قطر الندى لابن هشام: ص١١.

٦- الفوائد الضيائية ١/ ١٧٠.

٧- شرح ابن عقيل:

٨- الخصائص ابن جني: م. س ١/ ١٧

٩- المرجع نفسه والصفحة.

١٠- هذه الأبيات تنسب للمختار بن ألما اليدالي. ونسبها بعضهم لابن عبدم الديماني، وقد أورد صاحب الوسيط اثنين منها في الصفحة ٢٢٩ من كتابه ونسبها للمختار بن ألما أما البيت الثالث فقد أمدنا به العلامة محمدن الزايد بن ألما حفظه الله.

١١- القاموس المحيط للفيروز ابادي والمعجم الوسيط تأليف مجموعة من الأساتذة. مادة كلم.

١٢- شرح بن عقيل ١/ ١٨.

١٣- الجملة العربية: دراسة لغوية نحوية محمد ابراهيم عبادة جامعة نيهى الأسكندرية. ١٩٨٨م ص ١١.

١٤ - التصريح على التوضيح: ١/ ١٨.

١٥ - شرح الرضي على الكافية.

١٦ - الخصائص: ١/ ١٧

١٧ - المفصل للزمخشري: ص٦.

١٨ - المرجع نفسه والصفحة.

١٩ - دراسات نقدية في النحو العربي، عبد الرحمن أيوب: ١/ ١٢٥

٢٠ - الخصائص: ١/ ٢٣

٢١ - المرجع السابق: ١/ ٢٧

٢٢ - في أصول اللغة والنحو، فؤاد ترزي، ص: ٢٠١

٢٣ - سورة الفرقان الآية ٢٢.

٢٤ - القرطبي: ١٢/ ٢٣.

٢٥ - المفصل للزمخشري ص: ٦.

٢٦ - المرجع نفسه والصفحة.

٢٧ - الجملة العربية دراسة لغوية نحوية مرجع سابق ص ٢٩.

٢٨ - أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، ص: ٢٦٠

٢٩ - النحو الوافي: ٤/ ٦.

٣٠ - الجملة العربية دراسة لغوية نحوية: م س ص ٣٠.

٣١ - شرح الرضي على الكافية ١/ ٨.

٣٢ - المغني لابن هشام، ص: ٢٥٨

٣٣ - المرجع نفسه والصفحة.

٣٤ - المرجع في اللغة العربية وصرفها ونحوها، دار الفكر، دون تاريخ: ١٥٢

٣٥ - الإسراء: ٨١

٣٦ - المغني مرجع سابق ص ٢٨٧

٣٧ - مخطوط بحوزتنا

٣٨ - لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، مادة: عرض.

٣٩ - الخصائص لابن جني، ١/ ٣٣٥.

٤٠ - تسهيل الفوائد ص ١١٢.

٤١ - ارتشاف الضرب ٢/ ٢٧٣.

٤٢ - المغني لابن هشام ص٣٦٧.

٤٣ - البرهان في علوم القرآن ٣/ ٥٦.

٤٤ - المرجع نفسه والصفحة.

٤٥ - المرجع نفسه والصفحة.

٤٦ - همع الهوامع ٤/ ٥١.

٤٧ - إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، ص ٦٤.

٤٨ - الجملة النحوية نشأة وتطورا وإعرابا، فتحي عبد الفتاح الدجني ص ١٠٦.

٤٩ - النحو العربي، عبد القادر لمهيري وآخرون، ص ١٩٠.

٥٠ - المختار من أبواب النحو، محمد خير الحلواني، ص ١١٧.

٥١ - المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي، ٢/ ٢٦٥.

٥٢ - آل عمران الآية ٧٢.

٥٣ - المغني ص: ٣٧٥

٥٤ - البقرة الآية ٢٤.

٥٥ - محمد الآية ٢١.

٥٦ - المختار من أبواب النحو، محمد خير الحلواني م، س، ص: ١٢٠

٥٧ - الأعراف الآية ١٧٦.

٥٨ - مختار الشعر الجاهلي ١/ ١٧٢.

٥٩ - ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص: ١٢٤

٦٠ - سورة النساء الآية ١٢٤.

٦١ - الرحمن: ١٣

٦٢ - الرحمن: ٢٧ - ٢٩

٦٣ - مختار الشعر الجاهلي، مرجع سابق ١/ ٤٢.

٦٤ - هذا البيت لم يعرف قائله وهو من شواهد المغني، انظر ص ٢٦٧.

٦٥ - أدب الرحلة في بلاد شنقيط، د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي، مطبعة المنار ٢٠١٢ ط ١ ص ٢٢٨.

٦٦ - ديوان امحمد بن الطلبه اليعقوبي، شرح وتحقيق الأستاذ محمد عبد الله بن اشبيه، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٠ ص ٤٩٥.

٦٧ - هذا البيت من شواهد المغني ومن شواهد ابن عقيل كذلك ولم يعرف قائله، انظر المغني ص ٢٧٧ وابن عقيل ١/ ١٤٧.

٦٨ - هذا البيت لمبشر بن الهذيل بن مويلك المنحجي، وهو من شواهد المغني انظر ص ٤٨٢.

٦٩ - سورة الأعراف الآية ٢.

٧٠ - آل عمران: ١٢٥.

٧١ - الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، د. أحمدُ بن الحسن، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط١ ١٩٩٥، الملحق الخامس ص ٤٤١.

٧٢ - ديوان أبي العتاهية ص ٣٩.

٧٣ - مختار الشعر الجاهلي ١/ ٢٦٧.

٧٤ – الشعر والشعراء، محمد المختار بن اباه، ص ١١٠.

٧٥ – الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، أحمد بن الأمين، ط السادسة ٢٠٠٨ ص ٢٦٧.

٧٦ – هو ألما بن المصطفى اليدالي شاعر مجيد عاصر الشيخ محمد اليدالي، وعاش في القرن الثاني عشر الهجري، له ديوان شعري معظمه ضائع، وهذا البيت من قصيدة يرثي بها ابن عمه أحمدُ بن ألفغ المختار، وهي مخطوطة بحوزتنا.

٧٧ – هذه الأبيات أمدنا بها الأستاذ العلامة محمدن الزايد بن ألما مشكورا بتاريخ ١/٢/٢٠١٠م.

٧٨ – هذا البيت من قصيدة مطولة للمختار بن حامد يمدح بها إسماعيل بن الشيخ سيدي وقد أمدنا بها حفيدته الطالبة ميمونة بنت محمدن بن حامد.

٧٩ – المحاظر الموريتانية وأثرها التربوي في المجتمع الموريتاني، محمد الصوفي بن محمد الامين، رسالة ماجستير من جامعة الملك سعود الرياض ١٩٨٦ ص ١٧٧.

٨٠ – النساء الآية ١٢٥.

٨١ – النحل الآية ١٠١.

٨٢ – مختار الشعر الجاهلي، مرجع سابق ١/ ٢٢٤.

٨٣ – المرجع نفسه ١/ ١٥٧.

٨٤ – مختار الشعر الجاهلي ١/ ٢٨٠.

٨٥ – الواقعة الآية ٧٥-٧٧.

٨٦ – مختار الشعر الجاهلي، مرجع سابق ١/ ١٥٩.

٨٧ – ديوان جرير.

٨٨ – هذا البيت من قصيدة طويلة للفرزدق يمدح بها هشام بن عبد الملك، وهو من شواهد ابن عقيل، انظر ابن عقيل ١/ ٢٢٤.

٨٩ – انظر ديوان جرير ص ٥٨٠ وانظر شواهد المغني ٢/ ٨١٧، والمعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية ٢/ ٨٧٠.

٩٠ – انظر ديوان الفرزدق.

٩١ – من شواهد السيوطي في همع الهوامع، وفي المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية ١/ ٢٤.

٩٢ – هذا البيت من الشواهد التي لم تنسب إلى قائل معين انظر ابن عقيل ٢/ ٥٠ والمعجم المفصل في شواهد النحو الشعري ٢/ ١٢٦٣.

٩٣ – هذه الأبيات أمدنا بها أحمدّ بن محمدن بن حمينا مشكورا وذلك في مقابلة بتاريخ ١٠/ ٠٥/ ٢٠١٢.

٩٤ – المقابلة السابقة.

٩٥ – هذا البيت من الشواهد التي لم يعرف قائلها، انظر ابن عقيل ١/ ٢٢٥.

٩٦ – هذا البيت للفرزدق، انظر الديوان ٢/ ٢٩ والمعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية ٢/ ٥٧٦.

٩٧ – مختار الشعر الجاهلي، مرجع سابق ١/ ٢٧٠.

٩٨ – هذا البيت من الشواهد النحوية المتداولة، انظر المغني ص ٢٦٩.

٩٩ – الشعر والشعراء لمحمد المختار بن اباه الشركة التونسية للطباعة والنشر، ١٩٨٧م ص ٨٤.

١٠٠ – مخطوط بحوزتنا.

١٠١ – شرح الشبرخيتي للأربعين النووية دار الفكر (دون تاريخ) ص ٢٥١.

١٠٢ – سورة آل عمران الآية ٣٦.

١٠٣ – سورة النساء الآيتان ٤٤ – ٤٥.

١٠٤ – شرح بانت سعاد لابن هشام، وبهامشه شرح إبراهيم الباجوري عبد الحميد أحمد حنفي (دون تاريخ) ص ٦٤-٦٨.

١٠٥ – سورة البقرة الآيتان ٢٢٢-٢٢٣.

١٠٦ – هذا البيت مطلع لقصيدة زفر بن الحارث الكلابي، انظر تاريخ الطبري:٧/ ٤١ طبعة دار الفكر ١٩٧٩ بيروت، لبنان.

١٠٧ – يوسف الآية ٧٢.

١٠٨ – القتال الآية ٢.

١٠٩ – النمل الآية ٢٤.

١١٠ – البقرة الآية ٢٥.

١١١ – النحل الآية ٥٧.

١١٢ – البرهان في علوم القرآن مرجع سابق ٢/ ٥٨.

١١٣ – الواقعة الآيتان ٧٥-٧٦.

١١٤ – الكهف الآيتان ٢٠-٢١.

١١٥ – لقمان الآية ١٤.

١١٦ – هذا البيت من قطعة لعمر مطلعها:

لقد عرضت لي بالمحصب من منى لحيني شمس ستّرت بيمان

الديوان، ص:٢٦٦

١١٧ – الفتح الآية ٢٧.

١١٨ – البقرة الآية ٢٦٣.

١١٩ – البقرة الآيتان ٧٢-٧٣.

١٢٠ – النحل الآيتان ٤٣-٤٤.

١٢١ – استشهد به التبريز في شرحه على الحماسة، وهو لأبي المنهال عوف بن ملحم الخزاعي، وقد أهمله السيوطي لخروج صاحبه عن فترة الاستشهاد، إذ توفي سنة ٢٢٠هـ.

١٢٢ – هذا البيت لإبراهيم بن هرمة (ت ١٧٠هـ) وهو من شواهد المغني، انظر ص ٢٦٩.

١٢٣ – ديوان كثير ص ٢٥١ دار الجيل ١٩٩٥م.

١٢٤ – هذه الأبيات للمرابط محمد سالم بن ألما وهي مخطوطة بحوزتنا.

١٢٥ – هذه الأبيات أمدنا بها الأستاذ أحمدو بن محمدن بن حمينا مشكورا.

١٢٦ – بابا لقب للشيخ محمد اليدالي وهو محمد بن المختار بن محم سعيد اليدالي (ت ١١٦٦هـ) عالم جليل كان شيخ محظرة وامام حضرة صوفية أخذ عن جلة من العلماء من بينهم أحمدو بن أشفغ المختار باب، والمختار بن أشفغ موسى، وغيرهما له مؤلفات منها "الذهب الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز والحلة السيرا في سيرة العرب وأنساب خير الورى، وفرائد الفوائد في العقيدة، وشيم الزوايا، بالإضافة إلى ديوان شعري محقق.

١٢٧ – انظر مختار الشعر الجاهلي، مصطفى السقا، المكتبة الشعبية، ط ٢ ١٩٦٩ (٢/٥٩٧).

١٢٨ – هذا البيت لكثير عزة، انظر ديوانه ص ٨١، وفيه رواية بـ "عبد" بدل "دعد" وفيه رواية أخرى بـ "هدير" بدل "هديل".

١٢٩ – هو محمد الباقر بن محنض بن أبي الحسن الفاضلي اليمهاني، عالم جليل وولي صالح، حج بيت الله الحرام (ت ١٢٢١هـ).

١٣٠ – حياة موريتانيا، المختار بن حامد، مطبعة النجاح الدار البيضاء ٢٠٠٩ (١٦/٤١).

١٣١ – في هذا البيت كلمات من اللهجة الحسانية فالتعبير بجر أناي فيه تورية فالجر هنا يحمل معنيان، أحدهما حساني تطويل فترة تحضير الأتاي، وثانيهما لغوي وهو الجر بالمفهوم النحوي، والأتاي مشروب منشط يتناوله الشناقطة بكثرة، وفي الشطر الأول إشارة كذلك إلى جر السراويل ومعناه التبختر وإسبال الثوب وهو مذموم، وفي قوله ترفع نار تورية كذلك فهناك رفع حسي وهو إشعال النار، وهناك رفع نحوي وهو إيرادها في سياق الرفع النحوي المعروف، وفي نصب المفارج تورية كذلك فتصبيها الحسي هو وضعها فوق الجمر ونصبها المعنوي هو استخدام مصطلح النحو عند النحاة.

١٣٢ – مختار الشعر الجاهلي: ١/ ١٣٢

١٣٣ – إعراب الجمل وأشباه الجمل ص ٦٤.

١٣٤ – مختار الشعر الجاهلي: ١/ ١٧٤

١٣٥ – شرح المرشدي على عقود الجمان: ١/ ٢٤٨

المصادر والمراجع

أولاً - المطبوعات

- المصحف الشريف : رواية ورش عن نافع.
- أدب الرحلة في بلاد شنقيط، محمدن بن المحبوبي، مطبعة المنار، نواكشوط: ٢٠١٢م.
- أسرار العربية، إبراهيم أنيس، القاهرة: ١٩٧١م.
- إعراب الجمل وأشباه الجمل فخر الدين قباوة، دار الآفاق الحديثة بيروت ١٩٨٢م.
- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.
- تاريخ الطبري، مطبعة دار الفكر: بيروت، ١٩٧٩م.
- التصريح على التوضيح: الشيخ خالد الأزهري مطبعة الراجي ١٢١٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ١٩٩٢م.
- الجملة الاسمية، الدكتور علي أبو المكارم، مؤسسة المختار، ط١، القاهرة ٢٠٠٧م.
- الجملة العربية دراسة لغوية ونحوية: محمد إبراهم عبادة جامعة نبها الإسكندرية ١٩٨٨م.
- الجملة النحوية نشأة وتطورًا وإعرابًا، فتحي عبد الفتاح الدجني، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١/١٩٧٩م.
- حياة موريتانيا، المختار بن حامدن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء: ١٩٩٢م.
- الخصائص لابن جني، تحقيق محمد النجار، مطبعة دار الكتب بالقاهرة، دون تاريخ.
- دراسات نقدية في النحو العربي: عبد الرحمن أيوب، الأنجلومصرية، سنة: ١٩٥٧م.
- ديوان الفرزدق، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.
- ديوان جرير، مطبعة الكتاب اللبناني: ١٩٨٠م.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ديوان كثير عزة، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ.

الجملة الاعتراضية جلاءً دلالي وطلاءً جمالي (وقفة مع البناء النحوي والتأثير الأسلوبي)

- ديوان محمد ولد الطلبه، تحقيق الأستاذ: ابن اشبية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء:٢٠٠٠م.
- شرح "بانت سعاد" لابن هشام، دار الفكر، دون تاريخ.
- شرح ابن عقيل، دار الفكر للطباعة والنشر: بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.
- شرح أرجوزة الزواوي، لأبي زكرياء يحيى بن محمد السوسي، دار الرشاد الحديثة، ط١/٢٠٠٢م.
- شرح التسهيل: لابن مالك، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١- ١٩٩٠م.
- شرح الرضي على الكافية منشورات جامعة بنغازي بدون تاريخ.
- شرح الشبرخيتي للأربعين النووية، الشبرخيتي، دار الفكر، دون تاريخ.
- شرح الكافية لابن الحاجب، الجامعة المستنصرية، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ١٩٨٠م.
- شرح المفصل لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت ، دون تاريخ.
- شرح كتاب الحدود في النحو، للفاكهي، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية: ١٩٨٨م.
- الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، ابن الحسن، جمعية الدعوة، ليبيا:١٩٩٥م.
- الشعر والشعراء، محمد المختار ولد اباه، الدار التونسية للطباعة والنشر والتوزيع: تونس: ١٩٨٧م.
- في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، دار الكتاب العربي، لبنان.
- القاموس المحيط: للفيروزآبادي، دار الفكر، بيروت:١٩٨٥م.
- قطر الندى وبل الصدى: ابن هشام، دار الفكر ،بيروت، دون تاريخ.
- كتاب التعريفات، الجرجاني، دار الكتاب العربية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٢م.
- الكتاب: لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة بولاق، دون تاريخ.
- كشف اصطلاحات العلوم، للتهانوي، وزارة الثقافة، المؤسسة المصرية العامة:١٩٦٣م.
- لسان العرب:لابن منظور، دار صادر، بيروت، دون تاريخ
- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دون تاريخ.
- المجموع الكبير فيما ذكر من الفنون، دار صادر بيروت دون تاريخ
- المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي دار الشرق العربي بيروت دون تاريخ
- مختار الشعر الجاهلي، مصطفى السقا، المكتبة الشعبية، الطبعة الثالثة: ١٩٦٩م.
- المختار من أبواب النحو محمد خير الحلواني مكتبة دار الشروق بيروت دون تاريخ.
- المرجع في اللغة العربية وصرفها ونحوها دار الفكر.
- المرشد الآوي، أبو زكريا يحي بن محمد دار الشرفاء الحديثة ٢٠٠٢م.
- المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٩٨٨م.
- المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية، أميل يعقوب بديع، دار الفكر، دون تاريخ.
- المعجم المفصل في علوم اللغة إعداد محمد التونجي ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١، ٢٠٠١م.
- المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وجماعته القاهرة الطبعة الأولى ١٩٧٢م.
- المعجم في النحو والصرف، تأليف زين العابدين التونسي، دون تاريخ ودون ذكر للطبعة.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ابن هشام، دار الفكر، بيروت ط ١، ٢٠٠٥م.
- المفصل للزمخشري، دار الفكر ، بيروت: ١٩٦٩م.
- المقتضب المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، دون تاريخ.
- مناهج البحث في اللغة، الدكتور تمام حسان ، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، ١٩٨٦م
- النحو العربي (نحو الجمل): عبد القادر المهيري وآخرون الشركة التونسية للتوزيع دون تاريخ.
- النحو الوافي: عباس حسن، دار الفكر، دون تاريخ.
- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط ابن الأمين، مطبعة الخانجي القاهرة -مصر ، الطبعة السادسة ٢٠٠٨م.
- شرح المرشدي على عقود الجمان، مطبعة دار الفكر، دون تاريخ.

ثانيًا: الرسائل الجامعية

- المحاظر الموريتانية وأثرها التربوي في المجتمع الموريتاني، محمد الصوفي ولد محمد الامين، رسالة الماجستير من جامعة الملك سعود، الرياض:١٩٨٦م.

الموسيقى كممارسة ثقافية

أ. عزيز الورتاني[١]
جامعة تونس - تونس

مقدمة

" الثقافة الإنسانية هي رؤية شمولية للعالم. وكل إبداع ثقافي، فرديًا أكان أم جماعيًا، رافدًا من روافد تلك الثقافة الإنسانية التي تتفاعل فيما بينها باستمرار عبر مختلف الحقب التاريخية"[٢].

إنّ الخوض في طرح مسائل تضع الموسيقى في علاقتها بالتراث والحداثة هو طرح سيحيلنا حتمًا إلى مسائل تهتم بالموسيقى كممارسة ثقافية تكون دائمًا في حالة متغيّرة وفقًا لمتطلبات التفاعل والاندماج الثقافي، على أنّها (أي الموسيقى) من الإبداعات التعبيرية التي تعبر عن مكونات النفس الإنسانية بمختلف تفرعاتها، غير أنّ طرح مفاهيم الحداثة والأصالة في الموسيقى يجعلها ترتبط أساسًا بالثقافة وذلك بأنّ الموسيقى هي جزء من الثقافة أو هي جزء له وظيفة ثقافية محددة وأنّها تستمد معناها من الثقافة.

١. الثقافة

إنّ مفهوم الثقافة جاء من منطلق مجازي يقابل كلمة الفلاحة؛ أي culture باللغة الفرنسية، وتفيد معنى تدخّل العنصر البشري في الطبيعة للإفادة من إمكانياتها، وكانت الانطلاقة لهذه الكلمة من خلال ربطها بالعنصر البشري؛ حيث تفيد الكلمة التدخّل في شخصية الإنسان لبنائها وإنمائها وتدريبها لتحقيق الرقي الاجتماعي، فلا تحمل الثقافة تعريفًا واحدًا في كل المجموعات البشرية[٣]؛ لأنّ الثقافة يختلف مفهومها باختلاف الأزمنة والأمم والطبقات التي يتألف منها المجتمع، وهي تدلّ بالنسبة إلى كل عصر وكل فئة من الناس على مجموعة من المعارف والعادات والتقاليد والسلوكات الأخلاقية التي تميز شعبًا عن سواه من الشعوب[٤].

إلاّ أنّ مصطلح الثقافة أخذ مفهومه الشاسع مع تيلور سنة ١٨٦٩م، كما أنّ مفهوم الثقافة مثّل نقطة اختلاف لدى علماء الأنثروبولوجيا الثقافية؛ حيث يُعرفها البعض على أنّها السلوك المكتسب داخل المجموعة أو المنظومة الثقافية الاجتماعية، كما أنّ لها مفهوم غير مرتبط بالسلوك، بل هي تجريدات مأخوذة من السلوك، وأما في الجانب

الآخر فإنّ التعريف الخاص بالثقافة أخذ صبغة مادية من خلال ربط الثقافة بكل ما هو مادي مثل الأدوات والآلات والملابس والمنازل وغيرها من العناصر التي توجد في نطاق الثقافة، لكن من يعارض هذا التأويل فهو يعدّ بأنّ الثقافة تقتصر على الأفكار والأنماط الناجمة عن السلوك. ويتضح هنا إلى أنّ الثقافة أخذت منحى واقعي واضح يمثل المكتسبات الخاصة بكل مجموعة[٥]، بالإضافة إلى أنّ الثقافة أخذت تعريفًا آخر ارتبط بالآداب والفنون؛ حيث إنّها تمثل جملة من العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها، وهي أداة فعّالة في نقل نتاج المواهب الخلّاقة لرواد الفكر والأدب والفنون. وهنا نجد نوعين من الثقافة:الثقافة الأدبية الإبداعية الرفيعة، والثقافة المأثورة والفنون الشعبية[٦]، كما أنّ الثقافة تمثّل وسيلة تساعد الفرد على الاندماج داخل البيئة الطبيعية المتحوّلة، كما أنّها تظهر في مؤسسات وفي مختلف أشكال التفكير وفي الأشياء المادية، كما أنّ أهم تعريف للثقافة جاء عن طريق العلامة «تيلور» على أنّها مركّب يحتوي على المعارف والمعتقدات والفن والقوانين والعادات، وكل ما هو عادات تكوّنت لدى الإنسان الذي يمثل الفرد داخل المجتمع[٧].

إلا أنّ مفهوم الثقافة قد تطوّر بفعل اقترانه بعدّة اختصاصات حتى أصبح لكل اختصاص مفهومه الخاص للثقافة، إلى جانب اتصال مفهوم الثقافة بمفهوم الحضارة، ومنها يمكن الحديث عن الثقافة الإنسانية، ويعني هذا أنّ لكل فرد ثقافة خاصة ترجع له بالأساس انطلاقًا من التأثيرات الحياتية الناجمة عن البيئة التي ينتمي إليها وبذلك يمكن للإنسان المنتمي لمجموعة ما أنّ يمثل الرمز للثقافة والعكس يمكن أن يكون واردًا، «فإنّ لكل مجتمع ثقافته الخاصة، وهي مجمل أساليب حياته التي تشتمل على ثلاث مكوّنات أساسية متداخلة وهي:القيم والرموز والأخلاق والسجايا والمعتقدات والتقاليد والأعراف والعادات والوسائل والمهارات التي يستعملها الإنسان في تفاعله مع بيئته الاجتماعية والطبيعية (...)، كما تمثل جلّ الإبداعات التعبيرية المنبثقة من الإنسان والمتمثلة في مختلف الفنون التعبيرية، إلى جانب أنّها تظهر في مختلف الإنتاجات الفكرية من علمية وفلسفية ونظرية، تتداخل هذه المكوّنات حتى لا يجوز الفصل بينها في محاولة فهمها مجتمعة، ومنها تُشكّل معًا الثقافة العامة لشعب ولكل شعب ثقافته مهما كانت درجة تقدمه الحضاري»[٨].

كما أنّ تعدد مفهوم الثقافة بين مختلف الحضارات يمكن له أن يحدد نقاط الالتقاء والتواصل بين الأفراد عن طريق ما يسمى بالهوية التي بدورها تحدد الخصوصيات الثقافية المحلية في بيئة معينة وزمن محدد وإطار تاريخي معين، ومع نشأة الأنثروبولوجيا الثقافية أصبح الفرد داخل منظومة ثقافية يتعامل مع ما هو غيري بحذر واحتراز؛ وذلك لما تواجهه ثقافته من تأثيرات في خضم التحولات والتيارات الفكرية التي تغزو الفكر العربي الحديث الذي يسعى الغرب إلى الهيمنة عليه، وتهميش للثقافة العربية وإبقائها في حالة إغلاق متصلة مباشرةً بالمفاهيم البديهية، لكن ما يمكن وصفه هو أنّ الثقافة ليست مجموعة مكوّنات ثابتة ساكنة جامدة مطلقة منغلقة تصلح لكل مكان وزمان أو لكل مجتمع وبيئته، بل هي متطوّرة باستمرار و متغيرة مرنة نسبية منفتحة متحوّلة نتيجةً لأحوال وأوضاع داخلية وخارجية[٩]؛ لأنّ المجتمع العربي هو نظام اجتماعي متطوّر ومتحوّل في مختلف عناصره أهمها الهوية والثقافة، وبذلك تصبح الاعتقادات الفكرية في المجتمع أمام حالة من التطوّر الدائم، وهنا يأتي دور المبدع العربي والمثقف العربي، ومن هنا أيضًا يصبح الحديث عن نوعية التفاعلات بين الثقافات أو بالأحرى بين المجتمعات، وطرح آخر لمفاهيم متعلقة بالاستعارة

والاقتباس والإتباع.

٢. التثاقف الموسيقي

"تعدّ الثقافة العربية الإسلامية كما نشأت في التاريخ محصلة عمليات في المثاقفة، فمن يستطيع إنكار قدرة الثقافة الإسلامية في عصورها الوسطى على إعادة تركيب المرجعيات التي تواصلت معها؟ هل نستطيع النظر إلى الموروث الثقافي العربي الإسلامي بوصفه تراثًا منقولاً عن روافده القادمة من أزمنة وعقائد وجغرافيات مختلفة؟"(١٠).

عند الحديث عن التثاقف الموسيقي وما آل إليه من تحوّلات عميقة في الخطاب الموسيقي العربي، فإنه يعود بالأساس إلى المراحل التاريخية التي مرّت بها الموسيقى في الأقطار العربية من اتصال وتثاقف مع الغرب، فمختلف التراكمات الثقافية التي أفرزتها عمليات التثاقف وجدت منذ العصور القديمة، وهي وسيلة في غاية من الأهمية ساعدت على خلق حركات ثقافية في مختلف الممارسات الفنية، والتي تمثل الموسيقى جزءًا منها.

إنّ هذا المصطلح يعود في الأصل إلى مقترح ابتدعه عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي (V.W.POWEL) سنة ١٨٨٠م في شمال أمريكا(١١)؛ حيث يُوظّف هذا المصطلح في كل ما يُعنى بالتحوّلات الثقافية داخل تركيبة اجتماعية حديثة، ولكن بقي هذا التعريف غير دقيق إلاّ أنّه في سنة ١٩٣٦م اعتُمدت كلمة تثاقف من قبل ثلة من باحثين في العلوم الثقافية (.M. Herskovits، R Linton، R. Redfield) ووضعوا لها تعريفًا شاملاً ودقيقًا، وبذلك أصبح هذا المصطلح يمثل "... مجموعة ظواهر ناتجة عن التقاء متواصل ومباشر بين مجموع أفراد منتمية إلى ثقافات مغايرة، والتي تُحدث تحوّلات في النماذج الثقافية البدائية لواحدة من هذه الثقافات أو الاثنين معًا"(١٢)؛ إلاّ أنّ هذا التعريف في مجمله يُخفي المظاهر السلبية لمفهوم التثاقف وذلك من خلال هيمنة الثقافة القوية على الثقافة الأخرى عن طريق الاختفاء ثم الضياع لمختلف عناصر الذاكرة الشعبية المُؤَسِسَة للمُجتمع، لكن في مفهومها الاصطلاحي يضع سمير بشة تعريفًا للتثاقف من خلال قوله: "تأتي كلمة التثاقف في السياق الثقافي الذي يشمل العلاقة التي تجمع بين ثقافة "السيّد" وثقافة "العبد"، وهي أيضًا العلاقة التي تجمع بين الإنسان المُسْتَعْمِر وثقافة الإنسان المُسْتَعْمَر"(١٣).

وفي الواقع فإنّ الاتصال مع ثقافة أخرى يمكن له أن يتسبب في ظاهرتين: التثاقف أو التمازج. أنّ هذا النوع من التثاقف يمكن له أن يخلق امتصاص لكل عناصر الأصالة من خلال التوجه الموسيقي الحديث. والتمازج يظهر نوع من تقارب الثقافي في الأذواق والأخلاق والممارسات والعادات بواسطة عناصر موسيقية مختلف عن الطبيعة متأتية من الخارج، تتأقلم وتتكامل مع الموسيقى المتقبّلة إلى حدّ أنّ غير المختص في هذه الموسيقى يصبح غير قادر على اكتشاف العناصر الدخيلة(١٤).

فعلى اختلاف المفاهيم والتعريفات الخاصة بهذا المصطلح من قبل عديد الباحثين في العلوم الثقافية، فإنّ الممارسة الموسيقية العربية المعاصرة على وجه الخصوص أصبحت تدرج هي أيضًا ضمن هذا المفهوم؛ حيث نجد أنّ التثاقف قد أخذ فيها عدّة أشكال للاتصال(١٥):

* التثاقف عن طريق الاتصال المباشر.
* التثاقف عن طريق الاتصال المفروض أو الإكراهي.
* التثاقف عن طريق الاتصال المخطط.
* التثاقف عن طريق الصداقة أو المعاداة.

كما أنّ في نوعية التثاقف يمكن أنّ نستخرج المدّة الزمنية لهذا التواصل؛ حيث يمكن أن

يكون[١٦]:

* متواصل ومطوّل

* غير مستمر لكن متجدّد.

مزايا التثاقف[١٧]:

- المساهمة في تقوية القدرة على خلق عدّة نماذج ثقافية واجتماعية.
- المساهمة في التحرّر من مختلف العوائق الإجتماعية.
- المساهمة في خلق روابط ثقافية من خلال تأسيس لمنشآت ومؤسسات ترعى هذا الاتصال.

عوائق التثاقف:

- خلق صراعات بين مختلف الثقافات والمجتمعات.
- الشعور بعد الارتياح والخوف على المكتسبات الثقافية للمجموعة.
- اضمحلال المجموعات البشرية البدائية التي تمثل المرجعية الثقافية للمجتمع.

فعند الحديث عن الثقافة ومختلف المفاهيم المتعلّقة بها فإنّ هذا الطرح يختلف لدى أي باحث؛ وذلك من زاوية اختصاصه، فإنّ الباحث في العلوم الموسيقية ينظر للثقافة على أنّها جزءٌ لا يتجزأ من الثقافة الموسيقية وعلاقتها بالممارسة الموسيقية داخل منظومة اجتماعية معينة؛ لذا فإنّ الممارسة الموسيقية المعاصرة تخضع إلى عامل التأثر والتأثير[١٨] من خلال التواصل مع الأخر، ولعلّ هذه الممارسات الموسيقية تنحصر في بعض المزايا والمتمثّلة بالأساس في سهولة الالتقاء والتواصل بين كل المجموعات دون استثناء ودون إلغاء للأقلية مهما كانت أهميتها، مع قبول مبدأ الاختلاف والتصادم بين الحضارات ليساهم ذلك في تطوير المجتمعات وتخفيف التوتر والتقليل من الميز الثقافي والتنقيص من مفهوم الثقافة المهيمنة المانحة والثقافة المهيمن عليها المتلقية فحسب، ولعلّ أبرز من نوّه وأكدّ على ضرورة التبادل الثقافي الباحث الفرنسي وعالم الاجتماع Roger Bastide، لكنّه كان يقترح دومًا مصطلح التقاطع والتداخل، إلاّ أنّ هذا الطرح يحيلنا إلى إشكالية آثار السلبية التي تطرأ على المنظومة الثقافية من خلال إمكانية حدوث خلل وتدهور على القيم الثقافية الموروثة من جرّاء عدم التواصل والالتقاء بين الثقافة المانحة والمتلقية، كما أنّ رفض التبادل الثقافي يؤدي مباشرةً إلى الانغلاق على الذات[١٩].

إنّ مبدأ التبادل والاتصال الثقافي هو أمر بديهي متعارف عليه في جميع الثقافات والحضارات؛ إذ لا يمكن تنقية أي ثقافة ولا يمكن الحصول على ثقافة أصلية لم تواجه أي تداخل أو تمازج أو أي شكل من أشكال التلاقح، ومن ثمّ فهي سنّة أزلية، وذلك بالرجوع إلى الآية القرآنية التي يرد فيها قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ ﴾[٢٠].

٢. التبادل الثقافي في الممارسة الموسيقية

"الثقافة أخذ وعطاء، لذلك نرى أنّ كل الحضارات تبني مستقبل بلادها على الثقافات التي استقطبتها (...) تأخذ ما كان نافعًا تترك ما كان ضارًا، أي بمعنى الثقافات التي تتماشى وقيم أفراد المجتمع"[٢١].

إنّ التبادل الثقافي ينطلق مباشرةً من مبدأ التثاقف، وإنّ هذا الأخير يفيد بمعنى الاشتراك المتبادل، والذي يفترض أن يتم قبول التنوع الثقافي من؛ حيث هو واقعة بديهية للحداثة، وقبول التواصل بين الثقافات من؛ حيث هو غاية التعايش بطريقة متبادلة وبتأثير متبادل بدون أن تكون هناك هيمنة أحادية لطرف على طرف اخر[٢٢].

لذا فإنّ احترام الثقافات هو دلالة على المستوى الفكري والعقلي، ومن خلاله ينبني مبدأ الأخذ والعطاء. فإنّ التواصل والتفاعل يأتي مباشرةً من فعل التأثر والتأثير بالفرد وبالثقافة المنتمي إليها، وعليه فإنّ للإنسان غريزة حب الاطلاع والتطوّر والخوض في متاهات غير معهودة، لكن هذه الغريزة تفرض على الفرد شرط الحاجة للجديد ومهيأ للالتقاء والتواصل لتكون لها شكل إيجابي[٢٣]، وهي وسيلة تساعد على استيعاب العناصر التي يمكن في الأوّل أن يعدّها دخيلة عن بيئته الثقافية والاجتماعية، ولعلّ هذا أساس ما اعتمده الأجداد في تكوينهم للمخزون الفكري والعلمي والثقافي، "فلقد قام أجدادُنا بتأسيس علومهم، عندما اصطدموا بالنموذج اليوناني، فأعادوا تقنين اللغة والشريعة والأدب ومختلف المعارف التي بحوزتهم، وفق الشروط التي تحفظ لهم كيانهم وهو يتهم، وعلينا نحن أن نقوم بالعمل نفسه إذا أردنا أن نحفظ ذواتنا من زحف النموذج الأوروبي، ولكن فقط مع هذا الفارق الذي يراعي خصوصية الظرف الذي يفصلنا عنهم، وهو أننا نعيش اليوم مرحلة تراجع حضاري بخلا ف ما كان عليه أجدادنا"[٢٤].

ومن منطلق الممارسة الموسيقية فإنّ التثاقف الموسيقي ليس بالعنصر الحديث، فله تقاليد تاريخية وذلك من خلال الحركات الاستعمارية والغزوات انطلاقًا من التاريخ الإسلامي، "فإنّ منطقة المغرب والأندلس لم تكن منفصلة عن هذه التأثيرات (تأثيرات التي ارتبطت بعازفي العود، مساهمة زرياب، إدماج الثقافة والفن المغاربي والأندلسي ضمن الثقافة العربية الإسلامية)[٢٥]". وهذا يمثّل خير دليل على حركات التثاقف والاتصال الثقافي التي كانت واردة خلال فترة زرياب (القرن الخامس عشر) والفترات التاريخية المتوالية، لكن هذه التأثيرات لم تكن متّصلة مباشرةً بالعامل العلمي والثقافي والجمالي للفن، بل كانت مرتبطة بالعوامل السياسية التي لها سلطة مباشرة على الحركة الثقافية، لكن يبقى الرهان في العلاقة بين الثقافات في إبراز الهوية الموسيقية المتصلة بالثقافة وسبل المحافظة عليها دون المساس من خصوصياتها، وعليه فإنّ التبادل الثقافي يفرز التنوّع والثراء الثقافي الذي يمثل أساس الإبداع والبناء الثقافي؛ حيث إنّ: التنوّع الثقافي هو في حدّ السواء يمثل موضوع ومادّة إنشائية تفرض الالتقاء مع الواقع، مع الذي يبدو جديدًا (دخيل) من الوهلة الأولى (...) فالتنوّع يفرض غياب السلم الهرمي بين الثقافات[٢٦]، وتأكيدًا على هذا فإنّ الأهم هو تحقيق التوافق والتواصل وإيجاد المشترك الفني، وذلك من أجل الرقي بالخطاب الموسيقي العربي المعاصر والذائقة الفنية عمومًا من منطلقات تراعي مجمل المرجعيات والخلفيات؛ لأنّ واقع الاتصال الثقافي في الفترة المعصرة أخذ منحى مغاير لما كان سائد تاريخيًا بين الثقافة العربية والغربية؛ إذ أنّ "الاتصال الثقافي اليوم بين المجتمعات غير متكافئ في أوضاع نموها الثقافي السياسي والاجتماعي، وهناك تدفق غير متوازن بين الغرب والشرق؛ إذ يتجه الاتصال من الغرب من دون أن يوازيه تدفق من الطرف الآخر، وعلى هذا فإنّ الوطن العربي يقع في جهةٍ من الاستقبال الاتصالي دون أن يستطيع التوجه إلى الطرف الغربي وبذلك التأثر في اتجاه واحد[٢٧]، ومن ثمّ أصبح الاتصال يطغى على التبادل الثقافي؛ حيث أصبحت الثقافة العربية محاكية للثقافة الغربية في بعض جوانبها.

الحواشي

١- باحث في العلوم الموسيقية (جامعة تونس).

٢- ضاهر (مسعود عبد الله). آفاق العلاقات ما بين المثقف العربي والتطوّرات الثقافية في عصر العولمة.سلسلة الأعمال المحكّمة. عدد ٤١. ندوة مستقبل الثقافة في

الموسيقى كممارسة ثقافية

العالم العربي، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامّة، ٢٠٠٢م، ص ٢٥.

٢- البهنسي (عفيف)، العمران الثقافي «بين التراث والقومية»، ص ٢٧.

٤- منصوري (محمد)، وظيفة المعرفة ودور التثاقف، التواصل والتثاقف، ط ١، الدار البيضاء، منشورات عالم التربية، ٢٠٠١م، ص.٢٥٢.

لمزيد التعمق في هذا المبحث انظر :

٥- وصفي (عاطف)، الأنثروبولوجيا الثقافية، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م، ص ٦٠.

٦- الرومي (نورية)، التواصل الثقافي والعولمة "مفاهيم وآليات ورؤى"، التواصل والتثاقف، ط ١، الدار البيضاء، منشورات عالم التربية، ٢٠٠١م، ص ١٥٦.

7- Melville (J.Herskovits), les bases de l'anthropologie culturelle, coll. Petite collection Maspero, N.106, Paris, François Maspero, 1967, P.9.

"un tout complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la morale, les lois, les coutumes et toutes autres dispositionset habitudes acquises par l'homme en tant que membre d'une société"

٨- بركات (حليم)، العنوان السابق، ص ٢٢٦-٢٢٧.

٩- المصدر نفسه، ص ٢٢٧.

١٠- عبد اللطيف (كمال)، أسئلة النهضة العربية «التاريخ-الحداثة-التواصل»، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ٢٠٠٢م، ص ١٤٩.

١١- منصوري (محمد)، العنوان السابق، ص ٢٥٢.

12- 12Le Fers (Roger), l'acculturation : étude d'un concept, DEES, N°.98, Décembre 1994. P.54.

URL: www2.cndp.fr/revue DEES/ PDF/121/05486311.pdf consulté le 03/10/2012.

"L'acculturation est l'ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact continu et direct entre

des groupes d'individus de cultures différentes et qui entraînent des changements dans les modèles culturels initiaux de l'un ou des deux groupes."

١٣- بشة (سمير)، الهويّة والأصالة في الموسيقى العربية، ص ٥٥.

14- FKIH, (Sofienne),op.cit., P.41.

"En effet le contact avec une autre culture peut entraîner deux genres de phénomènes: celui de l'acculturation ou celui de la fusion. (...) Ce genre d'acculturation peut provoquer l'absorption de tout élément authentique par la nouvelle tendance musicale. La fusion, quant à elle, témoigne d'une proximité culturelle des goûts, des mœurs et des pratiques et traditions qui fait que des éléments musicaux de différentes natures, venant de l'extérieur, s'intègrent parfaitement à la musique réceptrice à tel point qu'un non-spécialiste de cette musique serait incapable de détecter l'élément intrus."

15- Le Fers (Roger),op.cit., P.56.

Voir aussi:

ABOU (Sélim), L'identité culturelle "relations interethnique et problème d'acculturation", Paris, Anthropes, 1995, p.49-60.

(Typologie des situations d'acculturation : 1.Les problème en contact -2.les cultures en contact -3.les modes d'acculturation -4.les processus d'acculturation)

16- Ibid., P.57.

١٧- انظر :

خنزي (علي)، مخاطر التثاقف ومكاسبه في زمن العولمة، التواصل والتثاقف، ط.١، الدار البيضاء، منشورات عالم التربية، ٢٠٠١، ص ١٧٦-١٧٩.

١٨- انظر الجزء الأوّل / المحور الأوّل : ٢, ١، ثنائية الخطاب الموسيقي العربي بين التأثر والتأثير الغربي.

19- 19Ibid., P.57-58. (le refus de la culture étrangère)

٢٠- القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية ١٢.

٢١- الهمامي (بدر الدين)، العنوان السابق، ص ٩٨.

٢٢- انظر :

التريكي (فتحي)، حوار الثقافات والحضارات "التنوّع والتثاقف والتحالف الثقافي"، الحياة الثقافية، عدد ١٧١، تونس، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، ٢٠٠٦، ص ٩.

٢٢- الرشيد عبد القادر (يوسف)، الموسيقى العربية ومتطلبات العصر، عالم الفكر، المج ٢٧، عدد ٢، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٨م، ص ٢٠١.

٢٤- بوقربة (عبد المجيد)، العنوان السابق، ص ٥.

25- GOUJA (Mouhamed), La Tunisianité musicale, une identité plurielle à facettes multiples, in: Le Dictionnaire International des Politiques de Développement Culturel, Ministère de l'enseignement supérieur, Université de Tunis, 2007, P.28.

"La région du Maghreb et d'Al-Andalus n'était pas à l'écart de ces influences (influences des 'Ûdistes, l'apport de Ziriyâb, l'adhésion de la culture et de l'art maghrébins et andalous aux formules de la culture arabo-musilmane)"

26- Chiron (Eliane), Identité et diversité culturelle dans les arts "une question d'accroissement existentiel", in : Le Dictionnaire International des Politiques de Développement Culturel, Ministère de l'enseignement supérieur,

Université de Tunis, 2007, P.21.

"La diversité culturelle est à la fois le sujet et l'objet d'une construction. Elle suppose un contact avec le réel, avec ce qui apparaît nouveau sous un premier. (...) la diversité suppose une absence de hiérarchie entre les cultures."

٢٧- نعمان الهيتي (هادي)، الراوي (خالد حبيب)، الاتصال الثقافي الدولي والعوامل المسيّرة لسريانه من الغرب إلى العرب.إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب، الط.١،بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها المجمع العلمي العراقي،بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٩٧م، ص ٣٧٠.

المصادر والمراجع

- عبد اللطيف (كمال)، أسئلة النهضة العربية «التاريخ-الحداثة-التواصل»، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ٢٠٠٣م.
- بشة (سمير)، الهوية والأصالة في الموسيقى العربية، مراجعة وتقديم منير سعيداني، ط.١، تونس، منشورات كارم الشريف، ٢٠١٢م.
- البهنسي (عفيف)، العمران الثقافي «بين التراث والقومية»، ط ١، القاهرة، دار الكتاب العربي.
- بوقرية (عبد المجيد)، التراث والحداثة "الحداثة بوصفها أعادة تأسيس جديد للتراث"، ط ١، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٢م.
- التريكي (فتحي)، حوار الثقافات والحضارات "التنوّع والتثاقف والتحالف الثقافي"، الحياة الثقافية، عدد ١٧١، تونس، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، ٢٠٠٦م.
- خذري (علي)، مخاطر التثاقف ومكاسبه في زمن العولمة، التواصل والتثاقف، ط.١، الدار البيضاء، منشورات عالم التربية، ٢٠٠١م.

الرشيد عبد القادر (يوسف)، الموسيقى العربية ومتطلبات العصر، عالم الفكر، المج.٢٧، عدد ٢، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٨م.

- الرومي (نورية)، التواصل الثقافي والعولمة "مفاهيم وآليات ورؤى"، التواصل والتثاقف، ط ١، الدار البيضاء، منشورات عالم التربية، ٢٠٠١م.
- ضاهر (مسعود عبد الله)، آفاق العلاقات ما بين المثقف العربي والتطوّرات الثقافية في عصر العولمة،سلسلة الأعمال المحكّمة، عدد ٤١، ندوة مستقبل الثقافة في العالم العربي، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامّة، ٢٠٠٢م.
- القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية ١٣.
- منصوري (محمد)، وظيفة المعرفة ودور التثاقف، التواصل والتثاقف، ط ١، الدار البيضاء، منشورات عالم التربية، ٢٠٠١م.
- نعمان الهيتي (هادي)، الراوي (خالد حبيب)، الاتصال الثقافي الدولي والعوامل المسيّرة لسريانه من الغرب إلى العرب.إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب، ط ١، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها المجمع العلمي العراقي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م.
- وصفي (عاطف)، الأنثروبولوجيا الثقافية، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.
- ABOU (Sélim), L'identité culturelle "relations interethnique et problème d'acculturation", Paris, Anthropes, 1995.
- Chiron (Eliane), Identité et diversité culturelle dans les arts "une question d'accroissement existentiel", in: Le Dictionnaire International des Politiques de Développement Culturel, Ministère de l'enseignement supérieur, Université de Tunis, 2007.
- FKIH, (Sofienne), Musicologie, sémiologie ou ethnomusicologie, quel cadre épistémologique, quelle méthodes pour l'analyse de musique du maqâm, thèse de doctorat, Université Sorbonne, Paris 4, 2006,
- GOUJA (Mouhamed), La Tunisianité musicale, une identité plurielle à facettes multiples, in: Le Dictionnaire International des Politiques de Développement Culturel, Ministère de l'enseignement supérieur, Université de Tunis, 2007.
- Le Fers (Roger), l'acculturation: étude d'un concept, DEES, N°.98, Décembre 1994.
- Melville (J.Herskovits), les bases de l'anthropologie culturelle, coll. Petite collection Maspero, N.106, Paris, François Maspero, 1967.
- URL: www2.cndp.fr/revue DEES/PDF/121/05486311.pdf

التفسير الموضوعي التجميعي عند ابن تيمية (-٧٢٨هـ)

من خلال كتابه: "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان"

أ. د. أحمد رحماني
كلية الدراسات الإسلامية والعربية - الإمارات

١- مقدمة:

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني[1]، أحد كبار العلماء الذين أنجبتهم حران بتركيا وتلقى تعليمه بدمشق التي أنجبت صاحب منهج التفسير الموضوعي الكشفي بلا منازع، أعني برهان الدين البقاعي الدمشقي (٨٠٩-٨٨٥ هـ) في كتابه: "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، وقد اعتنى ابن تيمية الحراني التركي كثيرًا بالتفسير الموضوعي التجميعي، كما اعتنى البقاعي[2] بالتفسير الموضوعي الكشفي، وتأثر ابن قيم الجوزية (-٧٥١هـ) بأستاذه ابن تيمية تأثرًا كبيرًا حتى خصص في كتابه (الروح) فصلاً أسماه "الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان"[3]، وكأني ببيئة الشام القديمة أبت إلا أن تأخذ بهذا السبق وتتخصص فيه دون غيرها من الأقطار الإسلامية، وهذا أمر لم يأت مصادفة فلابد أن له أسبابًا علمية[4] جعلت هذه المنطقة تجود بتطبيقات على هذا المنهج في وقت مبكر، وإن لم تعن به نظريًا كما اعتنى به الشاطبي (-٧٩٠هـ) في الأندلس، وهذا أمر يحتاج إلى بحث خاص في تاريخ منهج التفسير الموضوعي، أما الآن فنحن بصدد عرض نموذج من الممارسات التفسيرية في هذا السياق عند القدماء، وسنبدأ بجهد ابن تيمية، من خلال كتاب "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان" فما هي الموضوعات التي عالجها ابن تيمية؟ وما المنهج المعتمد في ذلك؟ وهل وفق في توظيف قواعد المنهج الموضوعي فيعد مبتكرًا لها؟

عندما نستعرض مؤلفات هذا العملاق نحس أن عناوين معينة تدل على توجهه نحو المنهج الموضوعي ومنها: (أقسام القرآن، رسالة فِي مَرَضِ الْقُلُوبِ وَشِفَائِهَا، الفرقان بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن)؛ فهي بحوث تصب في هذا المنهج معتمدة على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ويؤكد اهتمام ابن تيمية بأهم قواعد التفسير الموضوعي قوله: "فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له"[5].

تلك إشارات تعبر عن اهتمام ابن تيمية بآلية أساسية في هذا المنهج، فكيف بحث به قضايا الحياة من خلال القرآن الكريم؟ وما قواعد منهجه؟ وهل كانت قواعده ناضجة؟ هل كان يدرس الموضوع من خلال القرآن الكريم وحده؟ أم كان يستند إلى السنة أيضًا في دراسة الموضوعات وبحث قضاياها؟ سواء أكان يصل إلى النتائج ويخرج بتصورات ونظريات؟ أم كان يكتفي بعرض الموضوع وقضاياه، ويترك الاستنتاج وبناء النظريات والتصورات للقارئ، ثقة في فهمه، وتنشيطًا لعقله؟ ذلك ما سنعمل على كشفه من خلال نموذج من كتبه هو: "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان".

يستفتح ابن تيمية مؤلفه هذا بطرح الإشكال، ثم يشرع في تفصيل الحديث بعد ذلك في قضاياه، فيخصص القسم الأول لأولياء الرحمن ويخصص القسم الثاني من الدراسة بأولياء الشيطان، ثم يختم بحثه بتسجيل نتائجه، وله في تسجيل النتائج طرائق عجيبة كما سنتبين لاحقًا.

٢- الإشكال: في دراسة موضوع " أولياء الرحمن وأولياء الشيطان" يستهل ابن تيمية كتابه بمقدمة تطرح الإشكالية بأسلوب خبري يتضمن عنوانًا دقيقًا يستدل عليه بالشاهد من القرآن الكريم على النحو التالي: (لله أولياء وللشيطان أولياء) "وقد بين سبحانه وتعالى في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أن لله أولياء من الناس، وللشيطان أولياء، ففرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان فقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ (يونس:٦٢- ٦٤)، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة ٢٧٥]، وبعد أن يشبع فكرة البحث بالشواهد على الولاية لله والولاية للطاغوت يمضي دون تحليل أو تفسير للآيات، بل يكتفي بعرض النصوص، وفي الحقيقة كانت تلك النصوص المتعددة، قد أدت الغرض من تحديد الإشكال؛ لأنها كانت قد استوعبت بذلك التعدد الطرفين المتناقضين، أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.

ولعله لذلك السبب كان قد عرج على صفات أولياء الله، قبل أن يدرس الكلمة الأساسية في البحث وهي (الولي)، التي سيعرض لها بعد ذلك حين يدرس صفة الطاعة فنجده يقول: " والولاية: ضد العداوة وأصل الولاية: المحبة والقرب وأصل العداوة: البغض والبعد وقد قيل إن الولي سمي وليًا من موالاته للطاعات؛ أي متابعته لها والأول أصح، والولي: القريب يقال: هذا يلي هذا أي يقرب منه، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: [ألحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر][٦]؛ أي لأقرب رجل إلى الميت... فإذا كان ولي الله هو الموافق المتابع له فيما يحبه ويرضاه، ويبغضه ويسخطه، ويأمر به وينهى عنه، كان المعادي لوليه معاديا له، كما قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١]. فمن عادى أولياء الله فقد عاداه ومن عاداه فقد حاربه فلهذا قال: [ومن عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة [٧]]" [٨].

ونحسب أن ذلك تعريف كاف جدًا؛ لأن الكتاب

سيقوم عليه، وكتابه المتقدم سيصبح بعد ذلك مرجعًا مهمًا في موضوعه، فنحن نجد البقاعي، وهو أحد المتأثرين به يستخدم العبارات التالية: "الفرقان بين أولياء الرحمن وإخوان الشيطان" أكثر من مرة [٩]. والمعروف في كلام العرب من معنى "الوليّ"، أنه النصير والمعين [١٠]، والمتكفل بالمصالح [١١] والولي بمعنى القرب هو الأصل كما يرى ابن عاشور، الذي يعلل ذلك قائلًا: "لذلك فسروه هنا بأنه الذي يتولى الله بالطاعة ويتولاه الله بالكرامة"[١٢].

٣- صفات أولياء الله: من هم أولياء الله وما صفاتهم؟ وهل تجب طاعتهم؟ وهل هم أصحاب كرامات؟ وهل يمكن إدراك ذلك فعلًا؟

من أجل هذه الأسئلة يعقد ابن تيمية فصلًا قائلًا: "وإذا عُرف أن الناس فيهم أولياء الرحمن وأولياء الشيطان فيجب أن يُفرق بين هؤلاء وهؤلاء كما فرق الله ورسوله بينهما فأولياء الله هم المؤمنون المتقون كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [سورة الأنفال ٣٤] [١٣].

أولياء الله إذًا يتميزون مبدئيًا بصفتين استنتجهما من الآية هما: (الإيمان والتقوى)، لكنه لا يشرح الصفتين من القرآن، وإنما يعمد لحديث قدسي من رواية البخاري نصه: "من عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة - أو فقد آذنته بالحرب"[١٤] فيذكر شاهدًا ثم يمضي لصفتين أخريين هما الحب في الله والبغض في الله؛ لأن أولياء الله هم الذين آمنوا به ووالوه فأحبوا ما يحب وأبغضوا ما يبغض مستشهدا بالسنة كقوله صلى الله عليه وسلم "أوثق عرى الإيمان: الحب في الله والبغض في الله"[١٥].

ثم يمضي لصفة أخرى هي (موالاة الطاعات)؛ مبينًا أن "الولاية: ضد العداوة وأصل الولاية: المحبة والقرب وأصل العداوة: البغض والبعد وقد قيل إن الولي سمي وليًا من موالاته للطاعات أي متابعته لها والأول أصح، والولي: القريب، يقال: هذا يلي هذا أي يقرب منه"[١٦].

وهكذا تصبح صفات الولاية خمسًا هي: الإيمان، والتقوى، والحب في الله والبغض في الله، وموالاة الطاعات. وهي التي يعبر عنها ابن قيم الجوزية بقوله: "وكذلك من عرف بقلبه وأقر بلسانه لم يكن بمجرد ذلك مؤمنا حتى يأتي بعمل القلب من الحب والبغض والموالاة والمعاداة فيحب الله ورسوله ويوالي أولياء الله ويعادي أعداءه ويستسلم بقلبه لله وحده وينقاد لمتابعة رسوله وطاعته والتزام شريعته ظاهرًا وباطنًا وإذا فعل ذلك لم يكف في كمال إيمانه حتى يفعل ما أمر به"[١٧].

وابن تيمية لا يكتفي بعرض الصفات وإنما يقدم نماذج تجسد تلك الصفات فيقول: "أفضل أولياء الله هم أنبياؤه، وأفضل أنبيائه هم المرسلون منهم، وأفضل المرسلين أولو العزم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى ١٣]"[١٨].

وبعد ذلك ينتقل لادعاء مشركي العرب أنهم أهل الله فيفند الادعاء بناء على معيار التقوى مستشهدًا بقوله تعالى ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال ٣٤]، ثم يعلق بقوله: "فبين سبحانه أن

المشركين ليسوا أولياءه ولا أولياء بيته إنما أولياؤه المتقون... لا طريق غير طريق الإسلام، كما أن من الكفار من يدعي أنه ولي الله وليس وليًا لله بل عدو له فكذلك من المنافقين الذين يظهرون الإسلام يقرون في الظاهر بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وأنه مرسل إلى جميع الأنس بل إلى الثقلين: الأنس والجن ويعتقدون في الباطن ما يناقض ذلك"[19].

وبعد نفي الولاية عن الكافر والمنافق يتوقف عند شبهة أهل الصفة[20]، ويكشف عن الأحاديث الموضوعة التي تريد أن تحدد أولياء الله بالعدد[21]، ثم يقف عند مشكلة اعتقاد النصارى أنهم أولياء الله مع امتناعهم عن العمل بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم فيتساءل: هل يكون لله ولي من النصارى واليهود؟ ثم يجيب: "فكل من لم يؤمن بما جاء به فليس بمؤمن فضلاً عن أن يكون من أولياء الله المتقين ومن آمن ببعض ماجاء به وكفر ببعض فهو كافر ليس بمؤمن كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا (١٥١) وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ [سورة: النساء ١٥٢] [22].

ثم يعرض لمشكلة النفاق ليشير إلى صفاتهم الأربعة ويستنتج من قوله تعالى في المنافقين: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ ﴾ [سورة البقرة ١٠] "أن الشخص الواحد قد يكون فيه قسط من ولاية الله بحسب إيمانه وقد يكون فيه قسط من عداوة الله بحسب كفره ونفاقه"[23].

إذًا الولاية تكون تابعة لنسبة قرب الإنسان من دائرة الإيمان فكلما تعمق الإنسان في الدائرة كان ذلك مفتاحا لولوج الدائرة العظمى التي هي الولاية الحق، وهذا سيؤدي حتمًا إلى التفكير في النقطة الموالية وهي طبقات الأولياء.

من أجل ذلك يعقد ابن تيمية فصلاً لطبقات أولياء الله فيبين أنهم على طبقتين: سابقون وأصحاب يمين، ولكن النصوص التي يستشهد بها وهي من سورة الواقعة، وسورتي المطففين والإنسان؛ لاتستخدم لفظ" ولي" التي هي كلمة المفتاح في الموضوع، فقوله:"أولياء الله على طبقتين: سابقون مقربون وأصحاب يمين مقتصدون، وذكرهم الله في عدة مواضع من كتابه العزيز في أول سورة (الواقعة) وآخرها، وفي سورة (الانسان) و(المطففين)، وفي سورة (فاطر) فإنه سبحانه وتعالى ذكر في (الواقعة) القيامة الكبرى في أولها وذكر القيامة الصغرى في آخرها فقال في أولها: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ (١) لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ (٢) خَافِضَةٞ رَّافِعَةٌ (٣) إِذَا رُجَّتِ ٱلۡأَرۡضُ رَجّٗا (٤) وَبُسَّتِ ٱلۡجِبَالُ بَسّٗا (٥) فَكَانَتۡ هَبَآءٗ مُّنۢبَثّٗا (٦) وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ (٧) فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ (٨) وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ (٩) وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ (١٠) أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ (١١) فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ (١٢) ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ (١٣) وَقَلِيلٞ مِّنَ ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾ [سورة الواقعة ١ - ١٤]"[24].

إن كلامه هنا يعتمد على عرض نص، ولكن هذا النص وغيره من النصوص تخلو من استخدام اللفظ الأساس (الولي) في البحث القيم هذا، ومعناه أن المفسر الباحث يعتمد الاستنباط العقلي في تحديد الطبقات، وهو أمر يحتاج إلى شيء من التعمق في البحث لإثبات تلك الفرضية.

ويبدو أن ابن تيمية قد أدرك ذلك فعرج على الحديث ليبرهن على فكرته بالاستنتاج كما يلي: "وأولياء الله تعالى على نوعين: مقربون وأصحاب يمين كما تقدم، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم عمل القسمين في حديث الأولياء فقال: يقول الله تعالى: [من عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه ولايزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها][٢٥]. فالأبرار أصحاب اليمين هم المتقربون إليه بالفرائض يفعلون ما أوجب الله عليهم ويتركون ما حرم الله عليهم ولا يكلفون أنفسهم بالمندوبات ولا الكف عن فضول المباحات، وأما السابقون المقربون فتقربوا إليه بالنوافل بعد الفرائض ففعلوا الواجبات والمستحبات وتركوا المحرمات والمكروهات فلما تقربوا إليه بجميع مايقدرون عليه من محبوباتهم أحبهم الرب حبًا تامًا كما قال تعالى: [ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه][٢٦] يعني الحب المطلق"[٢٧].

هنا يتبين حسن توظيف النص، وذكاء المؤلف الباحث في ربط العلاقة بين نصوص الحديث الشريف، ونصوص القرآن الكريم، وذلك باستنتاج الفرضية التي وضعها بخصوص طبقتي الأولياء؛ لأسيما وقد كشف بدقة عن الخصوصيات التي تميز كل طبقة.

وبذلك يكون قد برر لعقد فصل لاستنتاج قاعدة التفاضل في الولاية تبعًا للتفاضل في الإيمان والتقوى وأضدادهما فيصوغ المعادلة كما يلي: "وإذا كان أولياء الله عز وجل هم المؤمنين المتقين والناس يتفاضلون في الإيمان والتقوى فهم متفاضلون في ولاية الله بحسب ذلك كما أنهم لما كانوا متفاضلين في الكفر والنفاق كانوا متفاضلين في عداوة الله بحسب ذلك، وأصل الإيمان والتقوى: الإيمان برسل الله، وجماع ذلك: الإيمان بخاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم، فالإيمان به يتضمن الإيمان بجميع كتب الله ورسله وأصل الكفر والنفاق هو الكفر بالرسل وبما جاؤوا به فإن هذا هو الكفر الذي يستحق صاحبه العذاب في الآخرة، فإن الله تعالى أخبر في كتابه أنه لا يعذب أحدا إلا بعد بلوغ الرسالة قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء ١٥]"[٢٨].

يقدم هذه المعادلة الدقيقة، التي يستنتجها من تحليله للنصوص لتفيد أن (التفاضل في التقوى والإيمان يؤدي إلى التفاضل في الولاية) "فمن علم بما جاء به الرسول وآمن به إيمانًا مفصلاً وعمل به فهو أكمل إيمانًا وولاية لله ممن لم يعلم ذلك مفصلاً ولم يعمل به وكلاهما ولي الله تعالى والجنة درجات متفاضلة تفاضلاً عظيمًا، وأولياء الله المؤمنون المتقون في تلك الدرجات بحسب إيمانهم وتقواهم"[٢٩].

ثم يبني على هذه القاعدة نتيجة أخرى تتعلق بالكفار والمنافقين وذرياتهم، يعقد لها فصلاً مفاده: "معلوم أن أحدًا من الكفار والمنافقين لا يكون وليًا لله، وكذلك من لا يصح إيمانه وعباداته وإن قدر أنه لا إثم عليه مثل أطفال الكفار ومن لم تبلغه الدعوة وإن قيل: إنهم لا يعذبون حتى يرسل إليهم فلا يكونون من أولياء الله إلا إذا كانوا من المؤمنين المتقين فمن (لم) يتقرب إلى الله لا بفعل الحسنات ولا بترك السيئات لم يكن من أولياء الله"[٣٠].

ويتدرج في البحث ليتعمق مسألة الزي أو المظهر الخارجي وعلاقته بالولاية لاسيما وقد شاعت مسألة التصوف بين الناس بصورة أدخلت في النفوس الشك في أن يكون الزهد والتصوف مظهرًا دالاً على استحقاق الولاية، فيقول تحت عنوان: (بدعة التميز باللباس والحلاقة): "وليس لأولياء الله شيء يتميزون به عن الناس في الظاهر من الأمور المباحات فلا يتميزون بلباس دون لباس إذا كان كلاهما مباحًا ولا بحلق شعر أو تقصيره أو ظفره إذا كان مباحًا كما قيل: كم من صديق في قباء وكم من زنديق في عباء، بل يوجد في جميع أصناف أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذا لم يكونوا من أهل البدع الظاهرة والفجور فيوجدون في أهل القرآن وأهل العلم ويوجدون في أهل الجهاد والسيف ويوجدون في التجار والصناع والزراع، وقد ذكر الله أصناف أمة محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ۙ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [سورة المزمل ٢٠].

وكان السلف يسمون أهل الدين والعلم: (القراء) فيدخل فيهم العلماء والنساك ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء واسم الصوفية: هو نسبة إلى لباس الصوف هذا هو الصحيح، وقد قيل: إنه نسبة إلى صفوة الفقهاء ... وصار اسم الفقراء يعنى به أهل السلوك وهذا عرف حادث وقد تنازع الناس: أيهما أفضل مسمى الصوفي أو مسمى الفقير ؟ و يتنازعون أيضًا أيهما أفضل الغني الشاكر أو الفقير الصابر؟"[٣١].

وهذه كلها أسئلة انساق إليها ابن تيمية نتيجة طبيعة التحليل للموضوع قبل التحليل الكافي للنصوص؛ ولهذا السبب ترى بعض القضايا التي يطرحها ناجمة عن الطرح الثقافي لعصره أكثر مما هي طروحات للنصوص القرآنية التي تعد الأساس في التفسير الموضوعي، لكي تحكم لجام العقل فيتحرك وفق المنهج الموضوعي في تفسير القرآن أو الحديث للإجابة عن القضايا التي يطرحها واقع الحياة الاجتماعي أو الثقافي أو السياسي أو الأخلاقي.

ومهما يكن فإن ابن تيمية سرعان ما يعود إلى الموضوع بعد استطراد فيصل - بناء على معيار (الإيمان والتقوى) الذي بنى عليه استحقاق الولاية- إلى النتيجة التي قد تتضمن الإجابة عن المشكل السابق فيقول: "الناس معادن، وتفاضلهم بالتقوى، وهذه المسألة فيها نزاع قديم بين الجنيد وبين أبي العباس بن عطاء وقد روي عن أحمد بن حنبل فيها روايتان والصواب في هذا كله ما قاله الله تبارك وتعالى حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [سورة الحجرات ١٣]"[٣٢].

ومعناه أنه يرجع المفاضلة إلى الأسرار النفسية لا إلى المظاهر الشكلية، فالمسألة مسألة القلوب وصفائها بسبب التقوى، وليست مسألة المظهر الخارجي من لبس الصوف أو التظاهر بالفقر. فالأكرم هو الأتقى.

وبعد أن يتحدث بإسهاب في مسائل تتعلق بالإيمان بوصفه عنصرًا أساسيًا في الولاية يطرح سؤالاً مهمًا جدًا يعود به لعمق الموضوع وهو: هل يعصم الأولياء؟ ويجيب عن السؤال كما يلي: "

وليس من شرط ولي الله أن يكون معصومًا لا يغلط ولا يخطئ بل يجوز أن يخفى عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور الدين حتى يحسب بعض الأمور مما أمر الله به ومما نهى الله عنه، ويجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله تعالى وتكون من الشيطان لبسها عليه لنقص درجته ولا يعرف أنها من الشيطان وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله تعالى فإن الله سبحانه وتعالى تجاوز لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" (٣٣).

تلك هي مسألة عصمة الولي، يقول فيها رأيه بصراحة وواقعية، ينطلق فيها من الطبائع البشرية، ليبين حدود العصمة وأسبابها، والأوهام التي تلحق الذهن البشري بخصوص العصمة نتيجة قلة العلم، ولكن ما يكاد ينتهي من مشكلة تتعلق بالولاية وما يترتب على ذلك من أوهام بالعصمة، حتى تلقاه مشكلة وهمية أخرى وهي إمكان أن تكون طاعة الولي واجبة على الناس؟!

إذن يطرح بعد ذلك ابن تيمية مشكلاً جديدًا هو الطاعة وعلاقتها بالولاية والنبوة، والاحتمالات التي ينطلق منها هي كون العامة تعتقد في الولي الصلاح والصواب، وترتب على ذلك ضرورة الطاعة، فهل يكون الأمر كذلك؟ وكيف يعالجه؟ يناقش ابن تيمية ذلك مبينًا أن: "الأنبياء وحدهم يطاعون في كل ما يأمرون به، وهذا من الفروق بين الأنبياء وغيرهم، فإن الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه يجب لهم الإيمان بجميع ما يخبرون به عن الله عز وجل وتجب طاعتهم فيما يأمرون به، بخلاف الأولياء فإنهم لا تجب طاعتهم في كل ما يأمرون به، ولا الإيمان بجميع ما يخبرون به، بل يعرض أمرهم وخبرهم على الكتاب والسنة فما وافق الكتاب والسنة وجب قبوله، وما خالف الكتاب والسنة كان مردودًا وإن كان صاحبه من أولياء الله وكان مجتهدا معذورًا فيما قاله، له أجر على اجتهاده، ولكنه إذا خالف الكتاب والسنة كان مخطئًا، وكان من الخطأ المغفور إذا كان صاحبه قد اتقى الله ما استطاع، فإن الله تعالى يقول: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة: التغابن ١٦] (٣٤).

من الواضح أن ابن تيمية يبني الطاعة على الحق وقوة القدرة على التمييز بينه وبين الباطل، ومن ثم لا يوجب طاعة الولي لأنه ليس معصومًا، وأن عقله معرض للخطأ كغيره من البشر حتى لو كان الولي تقيا، وكانت التقوى شرطا في الولاية.

ولما كانت التقوى شرطًا أساسًا في حدوث صفات الولاية فإنه قد بحث معالمها التي منها الترقي في التقوى قدر المستطاع كما رأينا، ومنها تقوى الله حق تقاته، فقال: "وهذا تفسير قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [سورة آل عمران ١٠٢]، قال ابن مسعود وغيره: حق تقاته: أن يطاع فلا يعصى وأن يذكر فلا ينسى وأن يشكر فلا يكفر؛ أي بحسب استطاعتكم فإن الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها كما قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [سورة البقرة ٢٨٦] (٣٥).

إن مشكل الطاعة وعلاقته بالولاية كان مصدر الاهتمام بالمغالطات التي يقع فيها العامة نتيجة انبهارهم بصلاح الولي، فيرفعونه إلى المقام الذي ليس له، ويسلمون له بكل ما يفعل ويقول، وعلى هذا أنشأ فصلاً يعالج فيه مشكل المغالطات التي يقع فيها العامة بسبب ادعاء بعض الناس الولاية فيقول تحت عنوان (غلط الناس في اتباع من خالف

السنة والكتاب): "وكثير من الناس يغلط في هذا الموضع فيظن في شخص أنه ولي لله ويظن أن ولي الله يقبل منه كل ما يقوله ويسلم إليه كل ما يقوله ويسلم إليه كل مايفعله وإن خالف الكتاب والسنة فيوافق ذلك الشخص له ويخالف ما بعث الله به رسوله الذي فرض الله على جميع الخلق تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، وجعله الفارق بين أوليائه وأعدائه، وبين أهل الجنة وأهل النار، وبين السعداء والأشقياء، فمن اتبعه كان من أولياء الله المتقين وجنده المفلحين وعباده الصالحين، ومن لم يتبعه كان من أعداء الله الخاسرين المجرمين، فتجره مخالفة الرسول وموافقة ذلك الشخص أولا إلى البدعة والضلال وآخرًا إلى الكفر والنفاق ويكون له نصيب من قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِي وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴾ [سورة: الفرقان ٢٩][٣٦].

تلك مشكلة عميقة في الحياة البشرية تتصدر الحياة الثقافية حين يهيمن الجاهلون على ساحة الثقافة، وتصبح الثقافة منحازة لهم نتيجة الجهل بالحقائق والمقامات المترتبة عنها، فتذهب التصورات مذاهب شتى بالناس ترديهم المهالك وتدخلهم في دائرة الشيطان من حيث لايعلمون، ولهذه المغالطات أوجه منها دعوى الكرامات. ولهذا السبب كان ابن القيم يجعل العلم أساسًا في البرهان على صلاح الحال: "وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين: بخلاف هذا وهو إحالة الحال على العلم وتحكيمه عليه وتقديمه ووزنه به وقبول حكمه فإن وافقه العلم وإلا كان حالاً فاسدًا منحرفًا عن أحوال الصادقين بحسب بعده عن العلم، فالعلم حاكم والحال محكوم عليه، والعلم راع والحال من رعيته، فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد وغايته: الانسلاخ من العلم والدين كما جرى ذلك لمن جرى له وبالله المستعان"[٣٧].

وعلى هذا كان السياق الفكري للمشكلة يحدو الباحث ابن تيمية نحو مشكل الكرامات والخوارق وعلاقتها بالولاية وما يعتقد بعدها من طاعة وتسليم، فقال: "وكرامات أولياء الله تعالى أعظم من هذه الأمور، وهذه الأمور الخارقة للعادة وإن كان قد يكون صاحبها وليًا لله فقد يكون عدوًا لله، فإن هذه الخوارق تكون لكثير من الكفار والمشركين، وأهل الكتاب والمنافقين، وتكون لأهل البدع، وتكون من الشياطين، فلا يجوز أن يظن أن كل من كان له شيء من هذه الأمور أنه ولي لله، بل يعدّ أولياء الله بصفاتهم وأفعالهم وأحوالهم التي دل عليها الكتاب والسنة ويعرفون بنور الإيمان والقرآن وبحقائق الإيمان الباطنة وشرائع الإسلام الظاهرة"[٣٨].

إن الكرامات والخوارق في نظر ابن تيمية ليست دليلاً على استحقاق الولاية؛ لأن الخوارق قد تحدث لعدو الله عن طريق العلم، أو عن طريق الجن ومن ثم لايمكن أن تكون الكرامة مستلزمة للولاية.

لما كانت الأمور الخارقة للعادة قد يكون صاحبها من أعداء الله لا من أوليائه فقد ازداد الأمر غموضًا وازداد القارئ حيرة؛ لأسيما وأن بعضهم يصاب بعقدة "الاغترار بالمكاشفات والتصرفات الخارقة للعادة"[٣٩].

ومن هنا يتخذ ابن تيمية من هذا الإشكال المتعلق بالعلاقة بين الخوارق والولاية ذريعة للدخول إلى القسم الثاني من البحث وهو ولاية

الشيطان؛ ليكشف عن أسرار هذه الولاية التي تبلغ درجة الوحي لصاحب الشيطان ببعض الخوارق.

٤ - أولياء الشيطان: هذا هو القسم الثاني من الكتاب كما عرفنا من عنوانه)الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان)؛ إذ نجد ابن تيمية هنا يستعرض "علامات أولياء الشيطان"(١٠) ولكن لا ينطلق في معالجتها من خلال النص القرآني ويحللها على غرار ما سبق في دراسة أولياء الرحمن، ليصل إلى النتيجة التالية: "يعدّ أولياء الله بصفاتهم وأفعالهم وأحوالهم التي دل عليها الكتاب والسنة ويعرفون بنور الإيمان والقرآن وبحقائق الإيمان الباطنة وشرائع الإسلام الظاهرة"(١١)، وإنما يعتمد وصف الواقع المعيش ويتخذ منه منطلقًا للتحليل والبحث، فيقول مبينًا تلك العلامات: "إذا كان الشخص مباشرًا للنجاسات والخبائث التي يحبها الشيطان أو يأوي إلى الحمامات والحشوش التي تحضرها الشياطين أو يأكل الحيات والعقارب والزنابير وآذان الكلاب التي هي خبائث وفواسق أو يشرب البول ونحوه من النجاسات التي يحبها الشيطان أو يدعو غير الله فيستغيث بالمخلوقات ويتوجه إليها أو يسجد إلى ناحية شيخه ولا يخلص الدين لرب العالمين أو يلابس الكلاب أو النيران أو يأوي إلى المزابل والمواضع النجسة... أو يكره سماع القرآن وينفر عنه ويقدم عليه سماع الأغاني والأشعار ويؤثر سماع مزامير الشيطان على سماع كلام الرحمن؛ فهذه علامات اولياء الشيطان لا علامات أولياء الرحمن"(١٢).

إن ابن تيمية هنا يخالف المنهج الأصيل عنده وهو استنطاق القرآن والسنة، فمن العجيب أن يستأنف هنا الحديث في القسم الثاني عن أولياء الشيطان ويشرع مباشرة في ذكر العلامات معتمدًا على استقراء الواقع دون أي استنطاق للنص من القرآن والسنة كما فعل في صفات أولياء الرحمن، مع أنه وهو يتحدث عن الكرامات كان قد ذكر أحاديث هامة في هذا الموضع كقوله: "وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: [لا تدخل الملائكة بيتا فيه جنب ولا كلب] وقال عن هذه الأخلية: [إن هذه الحشوش محتضرة](١٣)؛ أي يحضرها الشيطان"(١٤) فهل كان ذلك بسبب الافتقار إلى النص القرآني في هذا القسم ؟ أم أن الخلل كان منهجيًا؟

بالرجوع إلى مقدمة الكتاب حيث طرح الإشكال واستشهد عليه بالنصوص نجده يخصص عنوانًا للنصوص التي وردت بخصوص أولياء الشيطان تتضمن العلامات المقصودة، ومنها قوله تعالى: ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا ﴿١٨﴾ ﴾ [الفرقان/١٨]

فهذه الآية تتحدد فيها علامتان هما: نسيان الذكر، والإصابة بالبوار، وهو الفساد وشدة الهلاك، وفي الحالين السبب واحد هو الانغماس في المتعة، "وجعل نسيانهم الذكر غاية للتمتيع للإيماء إلى أن ذلك التمتيع أفضى إلى الكفران لخبث نفوسهم"(١٥). قال ابن عاشور: " والمعنى: لا نتخذ أولياء لنا موصوفين بأنهم من جانب دون جانبك؛ أي أنهم لا يعترفون لك بالوحدانية في الإلهية فهم يشركون معك في الإلهية،... والنسيان مستعمل في الإعراض عن عمد على وجه الاستعارة؛ لأنه إعراض يشبه النسيان في كونه عن غير تأمل ولا بصيرة... واجتلاب فعل (كان) وبناء {بورًا} على {قومًا} دون أن يقال: حتى نسوا الذكر وباروا للدلالة على تمكن البوار منهم بما تقتضيه (كان)

من تمكن معنى الخبر، وما يقتضيه (قومًا) من كون البوار من مقومات قوميتهم"(١٦).

ومنها قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٧) وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩) فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأعراف ٢٧-٣٠].

فهذا النص الذي يتكرر فيه لفظ (أَوْلِيَاءَ) مرتين يشير إلى علامات أولياء الشياطين وهي:

١- فعل الفواحش وتبريرها بالموروث الثقافي.

٢- التقول على الله بغير علم

٣- توهم الصواب والاهتداء (ويحسبون أنهم مهتدون)

إذًا حين يعدهم القرآن أولياء للشياطين إنما لما يصنعونه من أعمال وأقوال يقصد بها التضليل قصدًا، فهؤلاء مثلهم كمثل المغضوب عليهم، الذين استحقوا ذلك بسبب التحريف، إن أولياء الشيطان حين يبررون الفواحش فإنهم يتجاوزون الوقوع فيها إلى ما هو أكثر جرمًا، وهو تبرير وقوع الناس فيها، بدعوى أنها من الموروث الثقافي الذي من طبيعة الناس الاعتزاز به، وهذا من طبعه أن يعزز في النفس تمسكها به، وهذا من شأنه أن يزين لها عندئذ ذلك الفحش، قال ابن قيم في زاد المعاد بصدد الحديث عن حيل أولياء الشيطان لتبرير الدخول إلى النار: "وَإِذَا كَانَ هَؤُلَاءِ لَوْ دَخَلُوهَا لَمَا خَرَجُوا مِنْهَا مَعَ كَوْنِهِمْ قَصَدُوا طَاعَةَ الْأَمِيرِ وَظَنُّوا أَنَّ ذَلِكَ طَاعَةٌ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ فَكَيْفَ بِمَنْ دَخَلَهَا مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُلَبِّسِينَ الشَّيَاطِينِ وَأَوْهَمُوا الْجُهَّالَ أَنَّ ذَلِكَ مِيرَاثٌ مِنْ إبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ وَأَنَّ النَّارَ قَدْ تَصِيرُ عَلَيْهِمْ بَرْدًا وَسَلَامًا كَمَا صَارَتْ عَلَى إبْرَاهِيمَ وَخِيَارُ هَؤُلَاءِ مَلْبُوسٌ عَلَيْهِ يَظُنُّ أَنَّهُ دَخَلَهَا بِحَالٍ رَحْمَانِيٍّ وَإِنَّمَا دَخَلَهَا بِحَالٍ شَيْطَانِيٍّ فَإِذَا كَانَ لَا يَعْلَمُ بِذَلِكَ فَهُوَ مَلْبُوسٌ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ يَعْلَمُ بِهِ فَهُوَ مُلَبِّسٌ عَلَى النَّاسِ يُوهِمُهُمْ أَنَّهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ الرَّحْمَنِ وَهُوَ مِنْ أَوْلِيَاءِ الشَّيْطَانِ وَأَكْثَرُهُمْ يَدْخُلُهَا بِحَالٍ بُهْتَانِيٍّ وَتَحَيُّلٍ إنْسَانِيٍّ فَهُمْ فِي دُخُولِهَا فِي الدُّنْيَا ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ مَلْبُوسٌ عَلَيْهِ وَمُلَبِّسٌ وَمُتَحَيِّلٌ"(١٧).

ولذلك علق عليه القرآن باستفهام توبيخي إنكاري بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨] قال ابن عاشور: "والمقصود من جملتي الصّلة: تفظيع حال دينهم بأنّه ارتكاب فواحش، وتفظيع حال استدلالهم لها بما لا ينتهض عند أهل العقول"(١٨).

ثم بين الضلال الذي هم فيه بسبب ذلك الوهم الناجم عن الاعتقاد الموروث فقال: (وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ) "وعطف جملة: {ويحسبون} على جملة: {اتخذوا} فكان ضلالهم ضلالاً مركبًا؛ إذ هم قد ضلّوا في الائتمار بأمر أئمّة الكفر وأولياء الشّياطين، ولمّا سمعوا داعي الهُدى لم يتفكّروا، وأهملوا النّظر؛ لأنّهم يحسبون أنّهم مهتدون لا يتطرق إليهم شكّ في أنّهم مهتدون"(١٩) يقول ابن قيم "ما أكثر من يتعبد لله بما حرمه الله عليه ويعتقد أنه طاعة وقربة وحاله في ذلك شر من حال من يعتقد ذلك معصية وإثمًا كأصحاب السماع الشعري الذي يتقربون به إلى الله تعالى ويظنون أنهم من أولياء الرحمن وهم في الحقيقة من أولياء الشيطان"(٢٠).

إن الوهم حالة نفسية خطيرة لها تأثيراتها

الكبيرة على الأحوال البشرية جملة، وقد تحدث نتيجة أسباب متعددة، منها ماهو مشروع ومنها ما هو محرم، يقول ابن قيم الجوزية: " الْبَيَانِ هُوَ مِنْ أَنْوَاعِ التَّخْيِيلِ؛ إِمَّا لِكَوْنِهِ بَلَغَ مِنَ اللُّطْفِ وَالْحُسْنِ إِلَى حَدِّ اسْتِمَالَةِ الْقُلُوبِ فَأَشْبَهَ السِّحْرَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَإِمَّا لِكَوْنِ الْقَادِرِ عَلَى الْبَيَانِ يَكُونُ قَادِرًا عَلَى تَحْسِينِ الْقَبِيحِ وَتَقْبِيحِ الْحَسَنِ فَهُوَ أَيْضًا يُشْبِهُ السِّحْرَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ أَيْضًا.

وَكَذَلِكَ سِحْرُ الْوَهْمِ أَيْضًا هُوَ حِيلَةٌ وَهْمِيَّةٌ، وَالْوَاقِعُ شَاهِدٌ بِتَأْثِيرِ الْوَهْمِ وَالْإِيهَامِ ... فَإِنَّ النُّفُوسَ خُلِقَتْ مَطِيَّةَ الْأَوْهَامِ، وَالطَّبِيعَةُ فَعَّالَةٌ، وَالْأَحْوَالُ الْجُسْمَانِيَّةُ تَابِعَةٌ لِلْأَحْوَالِ النَّفْسَانِيَّةِ... وَكَذَلِكَ السِّحْرُ بِالِاسْتِعَانَةِ بِالْأَرْوَاحِ الْخَبِيثَةِ إِنَّمَا هُوَ بِالتَّخْيِيلِ عَلَى اسْتِخْدَامِهَا بِالْإِشْرَاكِ بِهَا وَالِاتِّصَافِ بِهَيْئَاتِهَا الْخَبِيثَةِ ؛ وَلِهَذَا لَا يَعْمَلُ السِّحْرُ إِلَّا مَعَ الْأَنْفُسِ الْخَبِيثَةِ الْمُنَاسِبَةِ لِتِلْكَ الْأَرْوَاحِ، وَكُلَّمَا كَانَتِ النَّفْسُ أَخْبَثَ كَانَ سِحْرُهَا أَقْوَى .. وَلَكِنْ لَا تُؤَثِّرُ تَأْثِيرًا مُسْتَقِرًّا إِلَّا فِي الْأَنْفُسِ الْبَاطِلَةِ الْمُنْفَعِلَةِ لِلشَّهَوَاتِ الضَّعِيفَةِ تَعَلُّقُهَا بِفَاطِرِ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ الْمُنْقَطِعَةِ عَنِ التَّوَجُّهِ إِلَيْهِ وَالْإِقْبَالِ عَلَيْهِ ؛ فَهَذِهِ النُّفُوسُ مَحَلُّ تَأْثِيرِ"[٥١].

ومن النصوص المعبرة عن علامات أولياء الشيطان قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ [العنكبوت/٤١] فالعلامة هنا علامة ضيق النظر، وسوء التقدير، " فهذه الهيئة المشبه بها مع الهيئة المشبهة قابلة لتفريق التشبيه على أجزائها فالمشركون أشبهوا العنكبوت في الغرور بما أعدوه، وأولياؤهم أشبهوا بيت العنكبوت في عدم الغناء عمن اتخذوها وقت الحاجة إليها وتزول بأقل تحريك، وأقصى ما ينتفعون به منها نفع ضعيف وهو السكنى فيها وتوهم أن تدفع عنهم كما ينتفع المشركون بأوهامهم في أصنامهم . وهو تمثيل بديع"[٥٢] فالعلامة هنا علامة التوهم الناجمة عن قصور في النظر، حيث يعتمدون على جهة هي أهون من بيت العنكبوت.

وقد ساق ابن قيم النص التالي: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، ثم قال: "يعني قد استكثرتم من إضلالهم وإغوائهم.. وهذه الآية منطبقة على أصحاب الأحوال الشيطانية الذين لهم كشوف شيطانية وتأثير شيطاني فيحسبهم الجاهل أولياء الرحمن وإنما هم من أولياء الشيطان أطاعوه في الإشراك ومعصية الله والخروج عما بعث به رسله وأنزل به كتبه فأطاعهم في أن خدمهم بإخبارهم بكثير من المغيبات والتأثيرات واغتر بهم من قل حظه من العلم والإيمان فوالى أعداء الله وعادى أولياءه وحسن الظن بمن خرج عن سبيله وسنته وأساء الظن بمن اتبع سنة الرسول وما جاء به ولم يدعها لأقوال المختلفين وآراء المتحيرين وشطحات المارقين وترهات المتصوفين، والبصير الذي نور الله بصيرته بنور الإيمان والمعرفة إذا عرف حقيقة ما عليه أكثر هذا الخلق وكان ناقدا لا يروج عليه الزغل تبين له أنهم داخلون تحت حكم هذه الآية وهي منطبقة عليهم؛ فالفاسق يستمتع بالشيطان بإعانته له على أسباب فسوقه والشيطان يستمتع به في قبوله منه وطاعته له فيسره ذلك ويفرح به منه والمشرك يستمتع به الشيطان بشركه به وعبادته له ويستمتع هو بالشيطان في قضاء

حوائجه وإعانته له"[٥٣] ونستنبط من كلام ابن قيم علامة أخرى هامة وهي (تبادل الاستمتاع بين الشيطان وأوليائه).

ومن نصوص الحديث الشريف ماروي في صحيح البخاري عن أنس بن مالك أن رسول الله قال: "إن هذه الحشوش محتضرة، فإذا دخلها أحدكم فليقل: "اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث"[٥٤] قال ابن بطال: "فأخبر في هذا الحديث أن الحشوش مواطن للشياطين، فلذلك أمر بالاستعاذة عند دخولها"[٥٥] قال- ابن عبد البر "الحشوش محتضرة أي يصاب الناس فيها"[٥٦].

ومن كل ذلك نستنتج أن علامات أولياء الشيطان هي:

- الشرك.
- نسيان.
- الذكر.
- البوار.
- قصور النظر والفكر.
- فعل الفواحش وتبريرها بالموروث الثقافي.
- التقول على الله بغير علم.
- التوهم وسوء الإدراك لحالهم (ويحسبون أنهم مهتدون).
- تبادل الاستمتاع بين الشيطان وأوليائه.
- العيش في الحشوش.

٥- معايير التفرقة بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان:

إن ابن تيمية يجد نفسه - بسبب البحث عن علامات الأولياء خارج النص القرآني كما رأينا - قد ذهب مذهبًا آخر؛ ليعتمد الذوق الإيماني في بيان ذلك فيضع العنوان التالي: "المؤمن يفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان" وبذلك يحيل القارئ على ذوق المؤمن ليكتشف علامات أولياء الشيطان بالمقارنة بينه وبين أولياء الرحمن، بدلاً من استنطاق النص كما عودنا قبل، ثم يؤكد ذلك بقوله: " وكذلك يفرق بين أولياء الله المتقين وأولياء الشيطان الضالين" ثم يسترسل في الحديث عن الشريعة، وكون الإسلام دين الأنبياء، ثم يتوقف عند المفاضلة بين الأولياء والأنبياء فيقول: "الأنبياء أفضل من الأولياء بالاتفاق"[٥٧] ثم نجده يقول بخصوص المفكرين من الفلاسفة وغيرهم: "وهؤلاء الذين يقولون بالوحدة قد يقدمون الأولياء على الأنبياء ويذكرون أن النبوة لم تنقطع"[٥٨].

ومن ذلك يتبين أنه إنما استرسل فيما استرسل فيه، واستطرد كل ذلك الاستطراد، بسبب البحث عن علامات أولياء الشيطان، وذلك هو الذي دفعه إلى العودة إلى القسم الأول ليعقد فصلاً للمفاضلة بين الأولياء والأنبياء يقول فيه: "وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أولياء الله تعالى على أن الأنبياء أفضل من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء وقد رتب الله عباده السعداء المنعم عليهم أربع مراتب فقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [سورة النساء ٦٩] أفضل الناس بعد الأنبياء أبو بكر وفي الحديث: [ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر[٥٩]]"[٦٠]، وانتقد

التفسير الموضوعي التجميعي عند ابن تيمية (-٧٢٨هـ) من خلال كتابه: "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان"

بهذا الشأن ابن عربي في مزاعمه فقال: "كما زعم ذلك ابن عربي صاحب كتاب الفتوحات المكية وكتاب الفصوص فخالف الشرع والعقل مع مخالفة جميع أنبياء الله تعالى وأولياءه"[٦١].

من خلال تعليقه على ابن عربي واصفًا كتابه بأنه قد خالف الشرع والعقل والأنبياء والأولياء، يتبين لنا لماذا استطرد كل ذلك الاستطراد في مسالة الشرع ومقام الأنبياء والأولياء.

ثم تساءل تكملة لذلك: "هل للولي طريق لا يحتاج فيه إلى محمد صلى الله عليه وسلم؟"

وأجاب مصدرًا حكمه عليه بالكفر: "ومن ادعى أن من الأولياء الذين بلغتهم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم من له طريق إلى الله لا يحتاج فيه إلى محمد فهذا كافر ملحد"[٦٢].

ثم يسترسل في انتقاد موقف الفلاسفة من مقارناتهم بين النبوة والولاية فيكتب: "خصائص النبوة عند ابن سينا وغيره من المتفلسفة، وهذه المجردات التي أثبتوها ترجع عند التحقيق إلى أمور موجودة في الأذهان لا في الأعيان (كما أثبت أصحاب فيثاغورس أعدادا مجردة وكما أثبت أصحاب أفلاطون الأمثال الافلاطونية المجردة أثبتوا هيولى مجردة عن الصورة ومدة وخلاء مجردين وقد اعترف حذاقهم بأن ذلك إنما يتحقق في الأذهان لا في الأعيان فلما أراد هؤلاء المتأخرون منهم كابن سينا أن يثبت أمر النبوات على أصولهم الفاسدة زعموا أن النبوة لها خصائص ثلاثة من اتصف بها فهو نبي:

١ - أن تكون له قوة علمية يسمونها القوة القدسية ينال بها العلم بلا تعلم

٢ - وأن يكون له قوة تخيلية تخيل له ما يعقل في نفسه بحيث يرى في نفسه صورًا أو يسمع في نفسه أصواتًا كما يراه النائم ويسمعه ولا يكون لها وجود في الخارج وزعموا أن تلك الصور هي ملائكة الله وتلك الأصوات هي كلام الله تعالى.

٣ - وأن يكون له قوة فعالة يؤثر بها في هيولى العالم وجعلوا معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء وخوارق السحرة هي (من) قوى الأنفس فأقروا من ذلك بما يوافق أصولهم من قلب العصا حية دون انشقاق القمر ونحو ذلك فإنهم ينكرون وجود هذا ..وقد بسطنا الكلام على هؤلاء في مواضع وبينا أن كلامهم هذا أفسد الكلام وأن هذا الذي جعلوه من خصائص النبي يحصل ما هو أعظم منه لآحاد العامة ولأتباع الأنبياء"[٦٣]. وبعد وقفة طويلة عند التصورات الفلسفية والصوفية يأتي إلى ابن الفارض ليستشهد بقصيدته: " المسماة: بنظم السلوك يقول فيها:

(لها صلواتي في المقام أقيمها ... وأشهد فيها أنها لي صلت)

(كلانا مصل واحد ساجد إليّ
حقيقته بالجمع في كل سجدة)

(وما كان لي صلى سواي ولم تكن
صلاتي لغيري في أداء كل ركعة)

إلى أن قال:

(ما زلت إياها وإياي لم تزل
ولا فرق بل ذاتي لذاتي صلت)

(إلي رسولا كنت مني مرسلاً
وذاتي بآياتي علي استدلت)

(فإن دعيت كنت المجيب وإن أكن

منادى أجابت من دعاتي ولبت)

إلى أمثال هذا الكلام ولهذا كان هذا القائل عند الموت ينشد ويقول:

(إن كان منزلتي في الحب عندكم

ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي)

(أمنية ظفرت نفسي بها زمنا

واليوم أحسبها أضغاث أحلام)

فإنه كان يظن أنه هو الله فلما حضرت ملائكة الله لقبض روحه تبين بطلان ما كان يظنه وقال الله تعالى: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة: الحديد ١][٦٤]؛ فجميع ما في السماوات والأرض يسبح لله ليس هو الله"[٦٥].

إذًا ابن تيمية يتحرك في ضوء الحديث عن علامات أولياء الشيطان، فيستطرد ليتحدث عن المتصوفة وتصوراتهم، والفلاسفة وأفكارهم فيعرض بالترتيب لما يلي: المؤمن يفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، دين واحد وشرائع منوعة، الكلام على خاتم الأولياء، وإيمان الأولياء بين الباطن والظاهر، وكفر من يدعي أن محمدًا صلى الله عليه وسلم علم من الأمور ظاهرها وأن الأولياء علموا باطنها، ادعاؤهم وحدة معدن الأنبياء والأولياء، ونقد آراء ابن سينا، وكذب الحديث الذي ذكروه في العقل ونقضه لغة وشرعًا، والتحقيق في المخلوق والمحدث والقديم الأزلي، وصفات الملائكة في القرآن، و نفي صفة الخيال عن جبريل، والكشف عن غاية المتصوفة من الفلاسفة من إنكار أصول الإيمان ومجد الخالق، ونقد فكرتي الحلول ووحدة الوجود، وكيف تتلبسهم الشياطين فيظنونها ملائكة، وتفنيد مزاعم ابن عربي، والخلط بين الكرامات والأحوال الشيطانية وعقيدتهم في القديم والمحدث، ونقد فكرة وحدة الوجود، و القول في تعطيلهم الخالق، والقول في تعميم الألوهية، والقول في طلبهم ترك العقل و الشرع وتقديمهم الأولياء على الأنبياء، وقولهم بعدم انقطاع النبوة والقول في المعصية، ومعية الله بعلمه لا بذاته وهي عامة وخاصة، والقول في الصفات، وخلط الحقائق الأمرية الدينية الإيمانية بالحقائق الخلقية القدرية الكونية، وجعل القدر حجة لأهل الذنوب من الشرك، والرضى بحكم الله بوصفه أعلى مرتبة من الصبر. فيذكر القدرية والجبرية.

ثم يتوقف مليًا عند مفهوم الحقيقة ليدرس "الفرق بين الحقيقة الكونية والحقيقة الدينية" فيقول: "وكثير من الناس يتكلم بلسان الحقيقة ولا يفرق بين الحقيقة الكونية القدرية المتعلقة بخلقه ومشيئته وبين الحقيقة الدينية الأمرية المتعلقة برضاه ومحبته ولا يفرق بين من يقوم بالحقيقة الدينية موافقا لما أمر الله به على ألسن رسله ولا يفرق بين من يقوم بوجده وذوقه غير معتبر ذلك بالكتاب والسنة كما أن لفظ الشريعة يتكلم به كثير من الناس ولا يفرق بين الشرع المنزل من عند الله تعالى وهو الكتاب والسنة الذي بعث الله به رسوله فإن هذا الشرع ليس لأحد من الخلق الخروج عنه ولا يخرج عنه إلا كافر وبين الشرع الذي هو حكم الحاكم فالحاكم تارة يصيب وتارة يخطىء هذا إذا كان عالمًا عادلاً"[٦٦].

وهو يعنى كثيرًا بالفرق بين الحقيقتين، ويسميهما أحيانًا الكلمتين: كقوله في جامع الرسائل - "فَصْلٌ كَلِمَاتُ اللَّهِ تَعَالَى "نَوْعَانِ" : كَلِمَاتٌ كَوْنِيَّةٌ

التفسير الموضوعي التجميعي عند ابن تيمية (-٧٢٨هـ) من خلال كتابه: "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان"

وَكَلِمَاتٌ دِينِيَّةٌ. فَكَلِمَاتُهُ الْكَوْنِيَّةُ هِيَ: الَّتِي اسْتَعَاذَ بِهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ ﴿أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ﴾(٦٧)، وَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس ٨٢] وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [سورة الأنعام ١١٥] وَالْكَوْنُ كُلُّهُ دَاخِلٌ تَحْتَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ وَسَائِرِ الْخَوَارِقِ الْكَشْفِيَّةِ التَّأْثِيرِيَّةِ. وَ" النَّوْعُ الثَّانِي " الْكَلِمَاتُ الدِّينِيَّةُ وَهِيَ: الْقُرْآنُ وَشَرْعُ اللَّهِ الَّذِي بَعَثَ بِهِ رَسُولَهُ وَهِيَ: أَمْرُهُ وَنَهْيُهُ وَخَبَرُهُ وَحَظُّ الْعَبْدِ مِنْهَا الْعِلْمُ بِهَا وَالْعَمَلُ وَالْأَمْرُ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ كَمَا أَنَّ حَظَّ الْعَبْدِ عُمُومًا وَخُصُوصًا مِنْ الْأَوَّلِ الْعِلْمُ بِالْكَوْنِيَّاتِ وَالتَّأْثِيرُ فِيهَا. أَيْ بِمُوجِبِهَا. فَالْأُولَى قَدَرِيَّةٌ كَوْنِيَّةٌ وَالثَّانِيَةُ شَرْعِيَّةٌ دِينِيَّةٌ وَكَشْفُ الْأُولَى الْعِلْمُ بِالْحَوَادِثِ الْكَوْنِيَّةِ وَكَشْفُ الثَّانِيَةِ الْعِلْمُ بِالْمَأْمُورَاتِ الشَّرْعِيَّةِ وَقُدْرَةُ الْأُولَى التَّأْثِيرُ فِي الْكَوْنِيَّاتِ وَقُدْرَةُ الثَّانِيَةِ التَّأْثِيرُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ"(٦٨).

وكانت وقفته طويلة عند "الفرق بين الإرادة والأمر والقضاء والإذن والتحريم والبعث والإرسال والكلام والجعل وبين الكوني الذي خلقه وقدره وقضاه وإن كان لم يأمر به ولا يحبه ولا يثيب أصحابه ولا يجعلهم من أوليائه المتقين وبين الديني الذي أمر به، وشرعه وأثاب فاعليه وأكرمهم وجعلهم من أوليائه المتقين وحزبه المفلحين وجنده الغالبين، وهذا من أعظم الفروق التي يفرق بها بين أولياء الله وأعدائه فمن استعمله الرب سبحانه وتعالى فيما يحبه ويرضاه ومات على ذلك كان من أوليائه ومن كان عمله فيما يبغضه الرب ويكرهه ومات على ذلك كان من أعدائه، فالإرادة الكونية هي مشيئته لما خلقه وجميع المخلوقات داخلة في مشيئته، وإرادته الكونية والإرادة الدينية هي المتضمنة لمحبته ورضاه المتناولة لما أمر به وجعله شرعًا ودينًا وهذه مختصة بالإيمان والعمل الصالح قال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [سورة الأنعام ١٢٥]، وقال نوح عليه السلام لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾، [سورة هود ٣٤]."(٦٩).

كل ذلك كان بنية وقصد البرهان على كون هؤلاء المتصوفة والفلاسفة بتلك الدعاوى هم الحاملون لعلامات أولياء الشيطان، وأعتقد أنه كان يمكن أن يصل إلى نتائج أكثر جدية، وأليق بمنهجه الذي اعتدنا عليه الرصانة والقوة لاستناده للكتاب والسنة بالدرجة الأولى، لكنه هنا حاد عن المنهج فجانبه الصواب، وقد كان في غنى عن كل ذلك لو التزم الاستنباط كالمعتاد من النص القرآني وما يصف به أولياء الشيطان، وسنلاحظ بعد ذلك كيف يتألق حين يرجع إلى النص ليسجل نتائج البحث جملة.

٦- **النتائج والتعريف:** وبعد هذه الرحلة الطويلة في البحث عن صفات أولياء الله وعلامات أولياء الشيطان يصل إلى "تعريف أولياء الله المتقين وأعدائه" وكأني به يريد أن يجعل التعريف نتيجة للبحث كله:

فيقول: "وأولياء الله المتقون هم المطيعون لكلماته الدينية وجعله الديني وإذنه الديني وإرادته الدينية، وأما كلماته الكونية التي لا يجاوزها بر ولا فاجر فإنه يدخل تحتها جميع الخلق حتى إبليس وجنوده وجميع الكفار وسائر من يدخل النار فالخلق وإن اجتمعوا في شمول

مقالات

الخلق والمشيئة والقدرة والقدر لهم فقد افترقوا في الأمر والنهي والمحبة والرضى والغضب، وأولياء الله المتقون هم الذين فعلوا المأمور وتركوا المحظور وصبروا على المقدور فأحبهم وأحبوه ورضي عنهم ورضوا عنه،وأعداؤه أولياء الشياطين وإن كانوا تحت قدرته فهو يبغضهم ويغضب عليهم ويلعنهم ويعاديهم"[٧٠].

هنا تتحدد نتائج البحث في القسمين، وذلك بأن تلحظ كون التعريف شاملاً للعلامات التي تفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ويكون مفهوم الطاعة (وهي هنا مرادفة للتقوى) عاملاً فعالاً في ذلك؛ لأن الطاعة - التي هي الانسياق طوعًا للأوامر والنواهي - هي الحكم في تحديد الانتماء، أما الجبر والحتمية الكونية فتلك عامة يدخل فيها حتى إبليس.

٧- جوهر الفروق بين الولايتين وعلاقتها بالكرامات: وبعد التعريف الذي كان بمثابة نتيجة للبحث يستعرض الفرق بين الولايتين تحت عنوان " مجامع الفرق بين الولايتين"[٧١] مبينًا قيمة الفرق بين الكلمة الكونية والكلمة الدينية، ولشعوره بأهميتها في الموضوع يحيل على كتاب آخر كما سنرى فيقول: "وبسط هذه الجمل له موضع آخر وإنما كتبت هنا تنبيها على مجامع الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان وجمع الفرق بينهما اعتبارهم بموافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي فرق الله تعالى به بين أوليائه السعداء وأعدائه الأشقياء وبين أوليائه أهل الجنة وأعدائه أهل النار وبين أوليائه أهل الهدى والرشاد وبين أعدائه أهل الغي والضلال والفساد وأعدائه حزب الشيطان وأوليائه الذين كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه قال تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [سورة المجادلة ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾ [سورة الأنفال ١٢]، وقال في أعدائه: ﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ﴾ [سورة الأنعام ١٢١]، وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ [سورة الأنعام: ١١٢]، وقال: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾.

[سورة الشعراء:٢٢١-٢٢٧].

هنا يحاول ابن تيمية أن يجمل الفروق بين الولايتين ولو شئنا وضعها في جدول لكانت كما يلي:

صفات أولياء الرحمن	صفات أولياء الشيطان
أولياء الرحمن السعداء	أعداؤالله الأشقياء
أهل الجنة	وأعداؤه أهل النار
أهل الهدى والرشاد	وأعداؤه أهل الغي
وأولياؤه الذين كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه	والضلال والفساد
	وأعداؤه حزب الشيطان

من الواضح أن هذا الجدول قد لا يعبر بدقة عن البحث كله؛ إذا أخذنا بعين الاعتبار الصفات التي سبقت الإشارة إليها سابقًا، والسبب في ذلك أن ابن تيمية لم يجمع النصوص ويدرسها دراسة متكاملة، وفي الواقع إذا شئنا الدقة فإن هذا هو

الفرق بين منهج التفسير الموضوعي وبين دراسة موضوع، ففي الحالة الأولى يكون النص سابقًا والاستنتاج لاحقًا، وفي الحالة الثانية تكون الفكرة سابقة والنص تصديقًا لها، وشتان بين المنهجين.

يعود ابن تيمية مرة ثانية للكرامات بوصفها فرضية يمكن التفرقة بها بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، فهل يعدها عاملاً فعالاً في الفرق بين الفريقين؟ يتساءل: كيف تحصل كرامات أولياء الله؟ ثم يبين أنها إنما تحصل باتباع النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها ما تميز به الصحابة كأبي بكر وعمر، ثم يعرض بعض الأحوال الشيطانية ويكشف عن العلاج منها فيبين أن "آية الكرسي تطرد الشياطين، وهكذا أهل الأحوال الشيطانية تتصرف عنهم شياطينهم إذا ذكر عندهم ما يطردها مثل آية الكرسي فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه [لما وكله النبي صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة الفطر فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم: ما فعل أسيرك البارحة ؟ فيقول: زعم أنه لا يعود فيقول: كذبك وأنه سيعود فلما كان في المرة الثالثة، قال: دعني حتى أعلمك ما ينفعك: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ إلى آخرها [البقرة: ٢٥٥]، فإنه لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح، فلما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم قال: صدقك وهو كذوب، وأخبره أنه شيطان][٧٢]، ولهذا إذا قرأها الإنسان عند الأحوال الشيطانية - بصدق - أبطلتها، مثل من يدخل النار بحال شيطاني أو يحضر سماع المكاء والتصدية فتنزل عليه الشياطين وتتكلم على لسانه كلاما لا يعلم وربما لا يفقه، وربما كاشف بعض الحاضرين بما في قلبه، وربما تكلم بألسنة مختلفة كما يتكلم الجني على لسان المصروع والانسان الذي حصل له الحال لا يدري بذلك بمنزلة المصروع الذي يتخبطه الشيطان من المس، ولبسه وتكلم على لسانه، فإذا أفاق لم يشعر بشيء مما قال"[٧٣].

ويحاول أن يتعمق في "الفروق بين كرامات الأولياء والأحوال الشيطانية" فيقول: "وبين كرامات الأولياء وبين ما يشبهها من الأحوال الشيطانية فروق متعددة: منها أن كرامات الأولياء سببها الإيمان والتقوى والأحوال الشيطانية سببها ما نهى الله عنه ورسوله وقد قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]؛ فالقول على الله بغير علم والشرك والظلم والفواحش قد حرمها الله تعالى ورسوله فلا تكون سببا لكرامة الله تعالى بالكرامات عليها فإذا كانت لا تحصل بالصلاة والذكر وقراءة القرآن بل تحصل بما يحبه الشيطان وبالأمور التي فيها شرك كالاستغاثة بالمخلوقات أو كانت مما يستعان بها على ظلم الخلق وفعل الفواحش"[٧٤].

قد يتبين من النص أن الفروق بين الطرفين واضحة، وأن أسبابها أيضًا بينة، تقوم في كرامة الأولياء على المعيارين السابقين في بيان الفرق بين أولياء الله وأولياء الشيطان حيث رأينا الأساس هو الإيمان والتقوى، عند الطرف الأول والعصيان وارتكاب الفواحش عند الطرف الثاني، ولكن ما يلفت الانتباه هنا هو عدم إطلاق مصطلح (كرامات) على الطرف الثاني وإنما أطلق عليه لفظ (الأحوال)، وقد تكرر هذا كثيرًا في كتابه هذا. والجدول الآتي يبين ذلك:

كرامات الأولياء	الأحوال الشيطانية
كرامات الأولياء سببها: الإيمان والتقوى وتحصل بالصلاة والذكر وقراءة القرآن	والأحوال الشيطانية سببها ما نهى الله عنه ورسوله القول على الله بغير علم والشرك والظلم والفواحش وتحصل بالأمور التي فيها شرك كالاستغاثة بالمخلوقات أو كانت مما يستعان بها على ظلم الخلق وفعل الفواحش

٨- عوامل التأثير في مسلك الولايتين:

بعد أن يستعرض ابن تيمية تلك الفروق يشرع في بيان عوامل التقوية والتأثير في الطرفين:

أ- يعرض في البداية لما يقوي الأحوال الشيطانية من السماع والمكاء والتصدية فيقول:

"ومن أعظم ما يقوي الأحوال الشيطانية سماع الغناء والملاهي، وهو سماع المشركين قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾ [الأنفال:٣٥] (٧٥).

ثم يبين كيف يؤثر ذلك في أولياء الشيطان فيكتب تحت عنوان (سماع الكف والدف): "وأما السماع المحدث سماع الكف والدف والقصب فلم تكن الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر الأكابر من أئمة الدين يجعلون هذا طريقًا إلى الله تبارك وتعالى، ولا يعدونه من القرب والطاعات بل يعدونه من البدع المذمومة، حتى قال الشافعي: خلفت ببغداد شيئًا أحدثه الزنادقة يسمونه التغبير يصدون به الناس عن القرآن وأولياء الله العارفون يعرفون ذلك ويعلمون أن للشيطان فيه نصيبًا وافرًا؛ ولهذا تاب منه خيار من حضره منهم، ومن كان أبعد عن المعرفة وعن كمال ولاية الله كان نصيب الشيطان فيه أكثر، وهو بمنزلة الخمر (بل هو) يؤثر في النفوس أعظم من تأثير الخمر، ولهذا إذا قويت سكرة أهله نزلت عليهم الشياطين وتكلمت على ألسنة بعضهم وحملت بعضهم في الهواء وقد تحصل عداوة بينهم كما تحصل بين شراب الخمر فتكون شياطين أحدهم أقوى من شياطين الآخر فيقتلونه" (٧٦).

التأثير إذن يحصل بالوسائل المثيرة للحماس كالغناء والرقص، وقد حدثني أحد من أثق فيه لدينه وعلمه وخلقه أنه رأى في عرس كثر فيه الغناء والصخب راقصا يستخدم بعض هذه الخوارق ومنها وضع الجمر مشتعلاً في فمه وهو في حالة الهيجان والسكر من شدة الصخب والرقص، فلما وضعه صادف ذلك هدوء فاحترق لسانه فصرخ في النساء أن زغردن فقد احترقت فزغردن فخف عليه الحال.

ومن الواضح أن تأثيرها يقوى تبعا للبعد عن الله وشدة ذلك، حتى يختفي العقل وتتحرر الغرائز من قبضة العقل فتنشط ويجد الشيطان الطريق إلى النفس فيتوطن فيها ويوحي لها بما يظن أنه كرامات "فمن كان أبعد عن المعرفة وعن كمال ولاية الله كان نصيب الشيطان فيه أكثر وهو بمنزلة الخمر... فإذا قويت سكرة أهله نزلت عليهم الشياطين وتكلمت على ألسنة بعضهم" (٧٧).

تلك هي المؤثرات في الأحوال الشيطانية، فكيف تفعل المؤثرات في أهل الكرامات من أولياء

الرحمن؟

ب - ما يقوي كرامات أولياء الرحمن: في أسلوب مقارنة يتمم العرض، فيقابل ما سبق من سماع الغناء بما يقوي كرامات الأولياء الصالحين، وهو سماع القرآن فيقول تحت عنوان (سماع النبي للقرآن ومدح الله لهذا النوع من السماع): "أما النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فعبادتهم ما أمر الله به من الصلاة والقراءة والذكر... وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود: [إقرأ علي القرآن فقال: أأقرأ عليك وعليك أنزل؟ فقال: إني أحب أن أسمعه من غيري فقرأت عليه سورة (النساء) حتى انتهيت إلى هذه الآية: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ٤١] قال: حسبك فإذا عيناه تذرفان من البكاء][٧٨] ومثل هذا السماع هو سماع النبيين وأتباعهم كما ذكر الله ذلك في القرآن فقال: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴾ [مريم ٥٨]، وقال في أهل المعرفة: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة:٨٣]، ومدح سبحانه أهل هذا السماع بما يحصل لهم من زيادة الإيمان واقشعرار الجلد ودمع العين فقال تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الزمر:٢٣][٧٩].

المؤثرات هنا هي سماع الذكر الحكيم، وحسن الإنصات، وفعاليتها تأتي من جهة التأمل وحضور العقل، وتفاعله مع الوجدان، ليحصل الخشوع الذي يؤدي إلى البكاء ثم ليونة البدن واكتسابه الاستعداد للعبادة التي يجسدها السجود. وهو عكس شدة الطرب الذي يذهب بالعقل ويؤدي إلى الكبرياء والكفر.

يعود فيلخص الفرق بين أسباب حالي الكرامة من خلال المعايير التي وضعها في بداية الطرح فيكتب تحت عنوان (الإيمان والتقوى سبب كرامات الأنبياء): "وأيضًا كرامات الأولياء لابد أن يكون سببها الإيمان والتقوى فما كان سببه الكفر والفسوق والعصيان فهو من خوارق أعداء الله لا من كرامات أولياء الله فمن كانت خوارقه لا تحصل بالصلاة والقراءة والذكر وقيام الليل والدعاء، وانما تحصل عند الشرك مثل دعاء الميت والغائب أو بالفسق والعصيان وأكل المحرمات كالحيات والزنابير والخنافس والدم وغيره من النجاسات ومثل الغناء والرقص لا سيما مع النسوة الأجانب والمردان وحالة خوارقه تنقص عند سماع القرآن وتقوى عند سماع مزامير الشيطان فيرقص ليلاً طويلاً فإذا جاءت الصلاة صلى قاعدا أو ينقر الصلاة نقر الديك وهو يبغض سماع القرآن وينفر عنه ويتكلفه ليس له فيه محبة ولا ذوق ولا لذة عند وجده ويحب سماع المكاء والتصدية ويجد عنده مواجيد فهذه أحوال شيطانية وهو ممن يتناوله قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ [الزخرف:٣٦]؛ فالقرآن هو ذكر الرحمن قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾ [طه:١٢٤-١٢٦]؛ يعني تركت العمل بها"[٨٠].

ويختم البحث ببيان شمولية التأثير القرآني وقوته؛ لأن رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم للخلق كافة، وأن من الجن من آمن به حين

سمع القرآن فقال تحت عنوان: (إيمان نفر من الجن): "وأنزل الله تعالى بعد ذلك: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا (١) يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا (٢) وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا (٣) وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا (٤) وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (٥) وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾ [الجن:١-٦]"[٨١].

٩- تقييم منهج ابن تيمية:

هل يمكن بعد كل هذا أن نشك في استعمال القدماء لمنهج التفسير الموضوعي التجميعي وعلى رأسهم العلامة الفذ الشيخ الجليل ابن تيمية ؟

لقد استخدم الشيخ كل آليات هذا المنهج وليس ذلك بغريب على القدماء الذين أبدعوا منهج الفقهاء الذي يعد منهج التفسير الموضوعي امتدادًا طبيعيًا له، فأجادوا استخدامه للإجابة عن كل المشاكل التي كان عصرهم يعج بها سواء أكانت على مستوى فقه العبادات أم فقه المعاملات أم فقه العقيدة والأخلاق.

نعم لقد طرح ابن تيمية الإشكال بصورة واضحة في مقدمة موجزة مبينا أن هناك إشكالا كبيرًا في التصور البشري حول مسألة الولاية، جعل الناس لايفرقون بين أولياء الله وما يتعلق بهم من كرامات وبين أولياء الشياطين وما يتعلق بهم من دجل ومعاملات بينهم وبين شياطين الإنس والجن، فوضح بذلك مقصد الموضوع الذي عنون له بقوله: " لله أولياء وللشيطان أولياء " فعبر عن المشكلة التي أخذ على عاتقه مسؤولية الإجابة عنها بتعبير دقيق يحدد الإشكالية بصورة واضحة يمكن ترجمتها في الأسئلة التالية: ما حقيقة الولاية؟ وما مراتبها ؟ وهل هي مقدورة للخلق كلهم أم أن بعضها مقدور وبعضها غير مقدور؟

شرع بعد ذلك في التفصيل الذي استغرق منه أكثر من مائة وخمس وستين صفحة بما فيها كل الآيات المتعلقة بالموضوع،وصنفها وفسرها بحسب تقسيمه للموضوع قسمين قسم أولياء الله وقسم أولياء الشيطان مستعينًا في تفسيره بتفسير القرآن بالقرآن حينا وتفسير القرآن بالسنة أخرى، وقد اعتمد في دراسة الموضوع على دقة التقسيم للأفكار وذلك باعتماد آلية العناوين الجزئية التي تيسر فهم المقاصد والمرامي كثيرًا، وتعين على التغلغل في قضايا الولاية بدقة، مما جعل البحث يهيمن على القضية هيمنة كاملة؛ بحيث لاينهي القارئ التأمل في الموضوع إلا وقد استوعبه استيعابًا كليًا، وخرج بتصور واضح عنه؛ إذا لم يخرج بنظرية علمية فيه. ولعل تأخير التعريف لآخر البحث دليل واضح على دقة المنهج، وحسن تصوره في فترة متقدمة جدًا.

إذ كلما عرض لقضية من القضايا الجزئية أشبعها بحثًا حتى ليحس القارئ أحيانًا بالاستطراد الممل، وهو في الواقع استطراد يمليه طبيعة ما يؤول إليه أمر من يتولاه الشيطان، كما الحال في الفكر الفلسفي والوجد التصوفي غير المؤسس على الوعي بالكتاب والسنة وما به تحصل التقوى.

لقد كان يعرض الفكرة ثم يبحث لها عن نص قرآني أو حديث نبوي شريف، ثم يعمل على شرحها أحيانًا بإيجاز حتى إذا فرغ من تفسير عناصره تفسيرًا موضوعيًا عمل على تعميق تلك الفكرة بالاستدلال بالنصوص، وبذلك يكون قد اعتمد فيه كل آليات التفسير الموضوعي التجميعي التي أشرنا

إليها في كتاب "مناهج التفسير الموضوعي"، وأخيرًا عمد إلى النتائج ليحصرها في خاتمة الحديث عن تلك القضية، وقد تفرع عن الخاتمة التي كانت بمثابة استنتاج علمي دقيق بعض الفروع التي توسم فيها دقة العرض مثل كرامات الأولياء وأسبابه وتأثيراتها والأحوال الشيطانية وأسبابها وتأثيراتها.

ومن كل ذلك يتبين أن لابن تيمية منهجًا واضحًا في دراسة القضايا يقوم على الآليات التي اعتمدها الباحثون في منهج التفسير الموضوعي التجميعي في العصر الحديث، من حيث تحديد الإشكالية، واستيعاب الآيات والأحاديث جمعًا وترتيبًا وتحليلاً وفهمًا، ثم تصنيفها لتقسيم الموضوع إلى عناصر، ثم الشروع في ربطها بعضها اعتمادا على آلية تفسير القرآن بالقرآن أو بالحديث الصحيح أو ما بلغته العقول البشرية من بحوث اجتماعية ونفسية وتجارب علمية ثبت من خلالها صلاحها، وثبت الحكم بالصحة لها، ثم التغلغل في معاني الآيات، ومعنى ذلك حرصه على أهمية الغوص في قضايا الحياة من خلال نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ لغرض الخروج بنظرية في ذلك الموضوع وقضاياه أو بتصور ناضج حوله.

ولأهمية تلك النتيجة ودقتها نجد بعض المفسرين المعاصرين يستندون لها في تفسير مشكلة الولي كما فعل سيد طنطاوي في "التفسير الوسيط" فقال:" قد نقل الشيخ القاسمي - رحمه الله - كلامًا حسنًا من كتاب " الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان " فقال ما ملخصه:

هذه الآيات أصل فى بيان أولياء الله، وقد بين - سبحانه - فى كتابه، وبين رسوله فى سنته أن لله أولياء من الناس، كما أن للشيطان أولياء. وإذا عرف أن الناس فيهم أولياء الرحمن، وأولياء الشيطان، فيجب أن يفرق بين هؤلاء وهؤلاء، كما فرق الله ورسوله بينهما، فأولياء الله هم المؤمنون المتقون. كما فى هذه الآية، وفى الحديث الصحيح: " من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، أو فقد آذنته بالحرب. . . "والولاية ضد العداوة، وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد، وأفضل أولياء الله هم أنبياؤه، وأفضل أنبيائه هم المرسلون منهم، وأفضلهم محمد - صلى الله عليه وسلم - خاتم النبيين. . فلا يكون وليًّا إلا من آمن به واتبعه، ومن خالفه كان من أولياء الشيطان ...وإذا كان أولياء الله هم المؤمنون المتقون، فبحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته لله - تعالى - فمن كان أكمل إيمانًا وتقوى، كان أكمل ولاية لله فالناس متفاضلون فى ولاية الله - عز وجل - بحسب تفاضلهم فى الإيمان والتقوى .ومن أظهر الولاية وهو لا يؤدي الفرائض، ولا يجتنب المحارم، كان كاذبًا فى دعواه، أو كان مجنونًا .وليس لأولياء الله شيء يتميزون به عن الناس فى الظاهر من الأمور المباحات، فلا يتميزون بلباس دون لباس، ولا بحلق شعر أو تقصير. . بل يوجدون فى جميع طبقات الأمة. فيوجدون فى أهل القرآن، وأهل العلم، وفى أهل الجهاد والسيف، وفى التجار والزراع والصناع، وليس من شرط الولي أن يكون معصومًا لا يغلط ولا يخطئ، بل يجوز أن يخفى عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور الدين"[٨٢].

وعلى هذا نعد النتيجة التي توصل إليها ابن تيمية في خاتمة البحث قيمة جدًا[٨٣]، فهي تعريف بين فيه أن أولياء الله المتقون هم المطيعون

لكلماته الدينية وجعله الديني وإذنه الديني وإرادته الدينية، وكرامات الأولياء سببها الإيمان والتقوى، والأحوال الشيطانية سببها ما نهى الله عنه ورسوله، وأن وسائل أولياء الله هي القرآن والذكر المبين، ووسائل أولياء الشيطان هي الغناء والرقص، وأن الجميع يجتمعون في الدخول تحت كلمات الله الكونية لأنها سنن مجبرة للجميع، "فكلماته الكونية التي لا يجاوزها بر ولا فاجر فإنه يدخل تحتها جميع الخلق حتى إبليس وجنوده وجميع الكفار وسائر من يدخل النار فالخلق - وإن اجتمعوا في شمول الخلق والمشيئة والقدرة والقدر لهم - فقد افترقوا في الأمر والنهي والمحبة والرضى والغضب"(٨١) ولذلك يختلفون في العمل بكلماته الدينية؛ لأنها تابعة للإرادة البشرية متمثلة في الطاعة، ويتفقون أمام كلماته الكونية؛ لأنها تابعة للقدر الرباني المتجلي في السنن الكونية.

فهرس الموضوعات

الحواشي

(١) ابن تيمية، تقي الدين (٦٦١-٧٢٨هـ، ١٢٦٣-١٣٢٨م) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ولد بحرّان بتركيا، ورحل إلى دمشق مع أسرته هربًا من غزو التتار، وتلقى العلم على والده ومشايخ دمشق رجعت إليه الإمامة في العلم والعمل سنة ٧٢٠هـ.

كان من أشد مفكري الإسلام نقدًا للفلسفة وعلم الكلام، ودعا إلى وضع العقل بعد النقل، وقد صنف درء تعارض العقل والنقل رد فيه على شطحات الفلاسفة، وفي كتابه الرد على المنطقيين حمل على أتباع أرسطو، من المنطقيين وحتى من دافع عن المنطق من أهل الفلسفة وعلم الكلام، وانتقد كذلك نظريات البرهان عند أرسطو لأن البرهان يتناول الكلّيات الذهنية، في حين أن الكائنات موجودات جزئية، ولذلك فالبرهان لايؤدي إلى معرفة إيجابية بالكائنات بشكل عام وبالله بشكل خاص.

ذهب ابن تيمية إلى مصر فسُجن بها، ورجع إلى دمشق، وجاهد ضد التتار وحبسه السلطان لفتواه عن طلاق الثلاث، وتحرش به علماء دمشق عند السلطات ليوقعوا به، فحُبِس ثانية في قلعة دمشق ومات فيها، وخرجت البلدة على بكرة أبيها تشيع جنازته.

كان ابن تيمية داعيًا إلى الإصلاح والعودة إلى القرآن والسنة، تربو مصنفاته على ثلاثمائة مجلد منها: اقتضاء الصراط المستقيم في الرد على أهل الجحيم؛ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية؛ الصارم المسلول على شاتم الرسول؛ الواسطة بين الخلق والحق؛ العقيدة التدمرية؛ الكلام على حقيقة الإسلام والإيمان؛ العقيدة الواسطية؛ بيان الفرقان بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن؛ تفسير سورة البقرة؛ درء تعارض العقل والنقل؛ منهاج السنة النبوية؛ خالف بعضُ العلماء آراءه ومن هؤلاء: صفي الدين الهندي وتقي الدين السبكي وشمس الدين الذهبي وابن حجر العسقلاني.

(٢) البقاعي هو: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم ابن عمر

البقاعي المتوفي سنة ٨٨٥ وسيأتي تعريفه لاحقًا.

(٣) ابن قيم الجوزية: الروح - (ج ١ / ص ٢٦٤).

(٤) نجد كتاب نظم الدرر في تناسب الآيات والسور يستأنس في أكثر من موقف بكتاب ابن تيمية الذي هو موضوع البحث. انظر مثلا ج ٨ص ٢٥٥، ج١٠ ص ٥٦ ويتجلى لك أكثر في مؤلفات ابن قيم الجوزية.

(٥) ابن تيمية: مقدمة في التفسير: (ج١/ ص٢٤).

(٦) صحيح البخاري رقم ٦٢٣٥ ومسلم ٢٠٢٨.

(٧) صحيح البخاري رقم ٦٠٢١، ورقم ٦٥٠٢ وسنن البيهقي رقم ٦١٨٨.

(٨) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان - (ج ١ / ص ٥).

(٩) نظم الدرر للبقاعي - (ج ٦ / ص ١٠٢).

(١٠) تفسير الطبري - (ج ١٤ / ص ٨٧).

(١١) تفسير الرازي - (ج ٢ / ص ٤٥٧).

(١٢) التحرير والتنوير: ٢٧/١.

(١٣) الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان ص ٢.

(١٤) صحيح البخاري رقم ٦٥٠٢ وسنن البيهقي ٦١٨٨.

(١٥) تخريج مصنف ابن أبي شيبة كتاب الدعاء ٧/ ٢٢٦ و شعب الإيمان للبيهقي رقم ١٢ ص١/١٧ مسند ابن أبي شيبة ٦١٢/١.

(١٦) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان - (ج ١ / ص ٥).

(١٧) ابن قيم الجوزية: عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين - دار الكتب العلمية - (ج ١ / ص ٨٩).

(١٨) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان - (ج ١ / ص ٥).

(١٩) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان - (ج ١ / ص ٧).

(٢٠) ابن تيمية: الفرقان: ٩/١.

(٢١) ابن تيمية: الفرقان: ٩/١.

(٢٢) ابن تيمية: الفرقان ١/ ١١.

(٢٣) ابن تيمية: الفرقان: ١٦/١.

(٢٤) ابن تيمية: الفرقان: ١٦/١

(٢٥) صحيح البخاري رقم ٦٥٠٢ وسنن البيهقي ٦١٨٨

(٢٦) صحيح البخاري ٦٠٢١ ومسند أحمد ٢٦٣٣٦

(٢٧) ابن تيمية نفسه١٦/١

(٢٨) ابن تيمية: الفرقان ١/ ٢٤.

(٢٩) المصدر نفسه. ٢٦/١

(٣٠) المصدر نفسه. ٢٨/١

(٣١) المصدر نفسه. ص٢٩

(٣٢) المصدر نفسه. ص٣٠.

(٣٣) المصدر نفسه. ص٣٥

(٣٤) المصدر نفسه. ٤٠.

(٣٥) ابن تيمية الفرقان بين:م س.

(٣٦) ابن تيمية الفرقان بين أولياء ... ص ٤٢.

(٣٧) ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين - (ج ٢ / ص ٢١٥)

(٣٨) المصدر نفسه: ٤٥

(٣٩) ابن تيمية الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٤٥

(٤٠) المصدر نفسه: ص٤٧

(٤١) المصدر نفسه: ٤٥

(٤٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص٤٧.

(٤٣) تخريج سنن أبي داود باب ما يقول العبد إذا دخل الخلاء رقم ٦

(٤٤) الفرقان بين ...م س نفسه ٤٦

(٤٥) ابن عاشور التحرير: ج١٠ ص٦٠

(٤٦) التحرير والتنوير - (ج ١٠ / ص ٥٩)

(٤٧) زاد المعاد - (ج ٢ / ص ٢٢٠)

(٤٨) التحرير ٥/ ٢٦٩

(٤٩) التحرير: ٥/ ٢٧٥

(٥٠) ابن قيم الجوزية إغاثة اللهفان - (ج ٢ / ص ١٨١)

(٥١) إعلام الموقعين عن رب العالمين - نسخة موقع الإسلام - (ج ٤ / ص ١٢٢)

(٥٢) التحرير والتنوير: ٥٠٠/١٠

(٥٣) إغاثة اللهفان - (ج ٢ / ص ٢٣٧)

(٥٤) سبق تخريجه، وانظر مسند أحمد ١٨٤٣٨

(٥٥) شرح صحيح البخاري - ابن بطال - (ج ١٩ / ص ١٢٠)

(٥٦) التمهيد - ابن عبد البر - (ج ٢٥ / ص ٤٥٤)

(٥٧) ابن تيمية: الفرقان: ٥٠

(٥٨) نفسه ص ٦٧

(٥٩) حلية الأولياء ٢/ ٤٢ غريب من حديث عطاء الطبوريات إسناد ضعيف

(٦٠) ابن تيمية م س ص ٥٠

(٦١) المصدر نفسه: ص ٥٢

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٥٣

(٦٣) ابن تيمية: الفرقان، ص٥٦

(٦٤) ابن تيمية الفرقان، ص ٦٩

(٦٥) ابن تيمية: الفرقان، ٨٠

(٦٦) موطأ مالك – مرتبط بالشرح – (ج ٦ / ص ١٨) وصحيح مسلم- مرتبط بالشرح – (ج ١٢ / ص ٢٢١)

(٦٧) في جامع الرسائل ج ١/ ص ٢٩٦، وانظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ٤

(٦٨) الفرقان بين...٨٢، والأية من سورة هود ٢٤

(٦٩) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ج ١/ ص٨٧

(٧٠) الفرقان، ص ٨٧

(٧١) ابن تيمية الفرقان، ص ٨٧.

(٧٢) صحيح البخاري: ٢٢١١ والسنن الكبرى للنسائي ٢٢٨/٦

(٧٣) الفرقان، ص ٩٧

(٧٤) ابن تيمية الفرقان، ص ٩٨

(٧٥) المصدر نفسه ص ١٠٤.

(٧٦) ابن تيمية: الفرقان ص ١٠٦

(٧٧) ابن تيمية: الفرقان ص ١٠٦

(٧٨) صحيح البخاري ٤٥٨٢

(٧٩) الفرقان بين...ص ١٠٤- ١٠٥.

(٨٠) ابن تيمية نفسه ص ١٠٩- ١١٠

(٨١) الفرقان بين...ص ١١٠- ١١١.

(٨٢) الوسيط لسيد طنطاوي – (ج ١ / ص ٢١٢٢).

(٨٣) لقد تأثر بهذا الكتاب ابن قيم الجوزية ويتجلى ذلك في قوله: فصل: والفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان أن أولياء الرحمن لا خوف عليهم ولاهم يحزنون، هم الذين آمنوا وكانوا يتقون وهم المذكورون في أول سورة البقرة إلى قوله هم المفلحون وفي وسطها في قوله، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر إلى قوله أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون وفي أول الأنفال إلى قوله لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم، وفي أول سورة المؤمنين إلى قوله هم فيها خالدون وفي آخر سورة الفرقان، وفي قوله إن المسلمين والمسلمات إلى آخر الآية، وفي قوله ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون وفي قوله ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون وفي قوله إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون إلى قوله في جنات مكرمون، وفي قوله التائبون العابدون الحامدون إلى آخر الآية. فأولياء الرحمن هم المخلصون لربهم المحكمون لرسوله في الحرم والحل الذين يخالفون غيره لسنته، ولا يخالفون سنته لغيرها، فلا يبتدعون ولا يدعون إلى بدعة ولا يتحيزون إلى فئة غير الله ورسوله وأصحابه، ولا يتخذون دينهم لهوا ولعبا، ولا يستحبون سماع الشيطان على سماع القرآن، ولا يؤثرون صحبة الأنتان على مرضاة الرحمن ولا المعازف والمثاني على السبع المثاني:

برئنا إلى الله من معشر
بهم مرض مورد للضنا
وكم قلت يا قوم انتم على
شفا جرف من سماع الغنا
فلما استهانوا بتنبيهنا
تركنا غويا وما قد جنا
هل يستجيب لداعي الهدى
غوى اصار الغنا بيدنا
فعشنا على ملة المصطفى
وماتوا على تأتنا تنتنا

ولا يشتبه أولياء الرحمن بأولياء الشيطان إلا على فاقد البصيرة والإيمان، وأنى يكون المعرضون عن كتابه وهدى رسوله وسنته المخالفون له إلى غيره أولياءه، وقد ضربوا لمخالفته جاشا وعدلوا عن هدى نبيه وطريقته، وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون؛ فأولياء الرحمن المتلبسون بما يحبه وليهم الداعون إليه المحاربون لمن خرج عنه وأولياء الشيطان المتلبسون بما يحبه وليهم قولا وعملاً يدعون إليه ويحاربون من نهاهم عنه، فإذا رأيت الرجل يحب السماع الشيطاني ومؤذن الشيطان واخوان الشياطين ويدعو إلى ما يحبه الشيطان من الشرك والبدع والفجور علمت أنه من أولياءه فإن اشتبه عليك فاكشفه في ثلاثة مواطن في صلاته ومحبته للسنة وأهلها ونفرته عنهم ودعوته إلى الله ورسله وتجريد التوحيد والمتابعة وتحكيم السنة فزنه بذلك لا تزنه بحال ولا كشف ولا خارق ولو مشى على الماء وطار في الهواء، وبهذا يعلم الفرق بين الحال الإيماني والحال الشيطاني فإن الحال الإيماني ثمرة المتابعة للرسول والإخلاص في العمل وتجريد التوحيد ونتيجته منفعة المسلمين في دينهم ودنياهم وهو إنما يصح بالاستقامة على السنة والوقوف مع الأمر والنهي، والحال الشيطاني نسبته إما شرك أو فجور وهو ينشأ من قرب الشياطين

والاتصال بهم ومشابهتهم، وهذا الحال يكون لعباد الأصنام والصلبان والنيران والشيطان فإن صاحبه لما عبد الشيطان خلع عليه حالاً يصطاد به ضعفاء العقول والإيمان" الروح - (ج ١ / ص٢٦٥- ٢٦٦)

(٨٤) الفرقان بين ... ص ٨٧

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين - ابن قيم الجوزية دار الفكر بيروت ١٩٧٧م.
- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية الناشر: دار المعرفة-بيروت الطبعة الثانية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ١٣٩٥-١٩٧٥م .
- التحرير والتنوير - ابن عاشور: الدار التونسية والمؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر - ١٩٨٤م.
- تخريج مصنف ابن أبي شيبة، ابن أبي شيبة، دار الفكر.
- تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن الطبري: محمد بن جرير بن يزيد ابن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ٢٢٤ - ٣١٠هـ] المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- تفسير الرازي (مفاتيح الغيب): أبو عبد الله محمد بن عمر ابن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي بيروت دار الفكر ١٩٨١م.
- التمهيد، ابن عبد البر يوسف بن عبد الله، حققه مصطفى ابن أحمد العلوي ط بيروت ١٩٨٢م.
- جامع الرسائل، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس: المكتبة الشاملة
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، المؤلف: أبو نعيم أحمد ابن عبد الله الأصبهاني الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- زاد المعاد: ابن قيم الجوزية.
- سنن البيهقي: البيهقي أحمد بن الحسين الخراساني، أبوبكر.
- سنن النسائي النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المحقق: مكتب تحقيق التراث الناشر: دار المعرفة ببيروت الطبعة: الخامسة ١٤٢٠هـ.
- شرح صحيح البخاري، ابن بطال، الرياض مكتبة الرشيد ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م تحقيق وضبط ياسر ابن إبراهيم أبو تميم.
- شعب الإيمان، البيهقي أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر دار الكتب العلمية-بيروت الطبعة الأولى، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ١٤١٠هـ.
- صحيح البخاري: الإمام أبو عبد الله ابن إسماعيل البخاري ت:٢٥٦هـ دار ابن كثير، اليمامة، بيروت ت: مصطفى ديب البغا ط ١٤٠٧، ١٩٨٧ هـ.
- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين بن حجاج القشيري/ت: ٢٦١هـ: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي-بيروت.
- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية - دار الكتب العلمية (د. ت).
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس: مطبعة التقدم القاهرة ١٩٠٧م.
- الفرقان بين الحق والباطل، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس: دار إحياء العلوم بيروت ١٩٨٧م.
- مجموع فتاوى ابن تيمية، لأحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس، المكتبة الشاملة.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت الطبعة الثانية، تحقيق: محمد حامد الفقي عدد الأجزاء: ٣، ١٣٩٣هـ١٩٧٣م.
- مسند أحمد ابن حنبل، مؤسسة قرطبة-القاهرة، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرناؤوط عليها.
- مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ تحقيق: كمال يوسف الحوت.
- مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس: دار ابن حزم ١٩٩٤م بيروت-لبنان.
- الموطأ، لمالك بن أنس المحقق: محمد مصطفى الأعظمي الناشر: مؤسسة زايد ابن سلطان آل نهيان الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين البقاعي، تحقيق عبد الرزاق غالب، ط١/ ١٤١٥ هـ- دار الكتب العلمية، بيروت.
- الوسيط، لسيد طنطاوي/ المكتبة الشاملة.

مشكلات في تحقيق المخطوطات
التصحيف والتحريف نموذجًا

أ. م. د. رائد أمير عبد الله الراشد
العراق/جامعة الموصل /كلية الآداب

ملخص البحث

تمثل المشكلات التي تعترض طريق العمل في تحقيق نصوص المخطوطات على اختلاف أنواعها، وتكرار حدوثها أحد التحديات الأساسية التي تواجه الباحث المحقق المعاصر، وهذه المشكلات هي امتداد للماضي والتراث القديم، فالمشاكل التي تعترض المحدثين والفقهاء والعلماء آنذاك من نصوصًا ناقصة، وألفاظًا محرُفة، وتصحيفات شوُهت آراء مؤلفه، وأوقعته في مظنَّة ارتكاب الخطأ، ومشكلة الزيادات والتكرار والتصحيف والتحريف... هي نفس المشكلات اليوم التي قد تعترض الباحث والمحقق المعاصر، ويمثل التحدي الذي تمثله هذه المشكلات وكيفية التعامل معها بأدوات غير تقليدية للخروج بالنص الصحيح وكما أراده مؤلفه.

وتهتم هذه الدراسة بعرض وتحليل المشكلات التي تواجه المحقق المعاصر في تحقيق نصوص المخطوطات العربية الإسلامية بصورة عامة، وقضية التصحيف والتحريف بصورة خاصة.

تهدف - الدراسة - إلى التعرف على المشكلات التي يتعرض لها المحقق المعاصر في تحقيق المخطوطات العربية، وتحديد مشكلة التصحيف والتحريف بصورة خاصة. وهي تقع في ثلاثة مباحث مع مقدمة وخاتمة:

المبحث الأول: تناول الإطار المنهجي للبحث

المبحث الثاني: تناول أهم المشكلات في تحقيق المخطوطات.

المبحث الثالث: تناول مشكلة التصحيف والتحريف.

ولله الأمر من قبل ومن بعد

المبحث الأول:

الإطار المنهجي للبحث

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

إن مهمة إحياء التراث العربي الإسلامي ليست بالعملية السهلة كما يتصورها الكثيرين، بل هذه المهمة تحتاج إلى علم ودراية... ونشر المخطوطات وتحقيق نصوصها تتطلب جهودًا عظيمة ممن يتصدى لخدمة هذا العمل، ولا يوجد عمل بدون

مشكلات أو معوقات، ومهمة تحقيق النصوص فيها كثير من المشكلات التي تواجه الباحث والمحقق في إظهارها. والبحث يقدم رؤية علمية في مجال تحقيق النصوص وتهيئتها وإظهارها للباحثين.

أولاً- مشكلة الدراسة:

هناك العديد من المشكلات والمعوقات التي تواجه المحقق في تحقيق نصوص المخطوطات، ومن هنا وجد الباحث أن هناك حاجة ماسة إلى دراسة بعض هذه المشكلات للخلوص إلى رؤية وقواعد توضح طريقة تحقيق النصوص، وأثر ذلك في الحركة العلمية لإحياء التراث العربي الإسلامي. وبهذا تتمحور مشكلة البحث في التساؤلات التالية.. ما هذه المشكلات التي تواجه المحقق في تحقيق المخطوطات؟

ثانياً- أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة من أهمية المخطوطات العربية ذاتها، فهي تمثل ثروة حقيقية للأمة العربية والإسلامية... وفي هذا القرن ظهر اهتمام واسع من قبل الباحثين والمحققين في التراث وقاموا بتحقيق ونشر العشرات من النصوص... وهذا أدى إلى دخول بعض الأفراد إلى هذه الساحة، فنراهم ينشرون مخطوطات غير مطابقة لمنهج التحقيق المعتمد عند كثير من الباحثين والمحققين في هذا العلم وقد يدخل اليوم باسم آخر (التحقيق التجاري)!.

الأهمية النظرية:

إن هذه الأهمية تكمن في أن البحث محاولة للكشف عن المشكلات التي تعترض المحقق في تحقيق المخطوطات.

الأهمية التطبيقية:

أن هذا البحث يمكن أن يسلط الضوء على واقع هذه المشكلات، ومن ثمّ يمكن الإفادة منها في تحقيق نصوص المخطوطات؛ ليستفاد منها الباحثين في هذا المجال.

ثالثًا- أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق الأمور الآتية:

أ- التعرف على المشكلات التي يتعرض لها المحقق في تحقيق المخطوطات العربية.

ب-تحديد مشكلة التصحيف والتحريف بصورة خاصة.

رابعًا- تساؤلات الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق أهدافها من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

أ- ما هي المشكلات التي تعترض المحقق للمخطوطات العربية؟

ب-هل هذه المشكلات فقط أم هناك مشكلات أخرى؟

ج-ما التصحيف والتحريف في تحقيق المخطوطات؟ وما تأثيرها على النص؟

خامسًا- منهج الدراسة:

اعتمد الباحث على منهجية متكاملة من خلال المنهج المتعدد المداخل Multi – Dimensional Research Method. وذلك للإحاطة والإلمام بجوانب الموضوع.

سادسًا- محاور الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أن نقسم البحث إلى

ثلاثة مباحث مع مقدمة وخاتمة:

المبحث الأول: تناول الإطار المنهجي للبحث.

المبحث الثاني: تناول أهم المشكلات في تحقيق المخطوطات.

المبحث الثالث: تناول مشكلة التصحيف والتحريف.

سابعًا - مصطلحات البحث:

أهم المصطلحات الواردة في البحث هي:

١ - المشكلات: المشكل في اللغة هي جمع مشكلة، ويقصد بها الأُمُورُ المُلْتَبِسَةُ[١].

واصطلاحًا: المشكل هو ما لا ينال المراد منه إلا بتأمل بعد الطلب[٢]، فالمشكل هو الداخل في أشكاله أي أمثاله وأشباه مأخوذ من قولهم أشكل أي صار ذا شكل كما يقال أحرم إذا دخل في الحرم فصار ذا حرمة[٣]. والمشكلات هنا هي كل قضية غامضة تتطلب الحل التي تواجه الباحث المحقق في تحقيق النصوص.

٢ - التحقيق لغة: هو مصدر للفعل الثلاثي حقّق – يحقّقُ، ويقال حقّق الرجلُ إذا قال هذا الشيء هو الحقُّ، كقولك صدّق، ويقال أحقَقْت الأَمر إحقاقًا إذا أحكمته وصَحَّحته، وحَقَّ الأَمرَ يَحُقُّه حقًّا، وأحقَّه كان منه على يقين تقول حَقَقْتَ الأَمر وأَحْقَقْته إذا كنت على يقين[٤]، ويقال حققت الشيء وحققته وأحققته بمعنى واحد[٥].

ومن خلال ما تقدم نلاحظ أن معنى التحقيق يدور حول الأمور التالية:

أ. تصديق القول، ومنه حققه تحقيقًا؛ أي صدّقه.

ب. الإحكام والإصلاح، ومنه قول الرجل: أحققت الأمر إحقاقًا إذا أحكمه وصححه.

ج. الوقوف على حقيقة الشيء، ومنه قول الرجل لأصحابه إذا بلغهم خبرٌ ولم يستيقنوه، أنا أحق لكم هذا الخبر؛ أي: أعلمه لكم وأعرف حقيقته.

فالتحقيق هو التصحيح والتصديق والإحكام، والعلم بالشيء ومعرفة حقيقته على وجه اليقين.

واصطلاحًا: التحقيق عند أهل العلم إثبات المسألة بدليلها[٦]، وفي الاصطلاح المعاصر هو" بذل عناية خاصة بالمخطوطات حتى يمكن التثبت من استيفائها لشرائط معينة، فالكتاب المحقق هو الذي صحّ عنوانه، واسم مؤلفه، ونسبة الكتاب إليه، وكان متنه أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها مؤلفه[٧]. وتحقيق المخطوطات يراد بها الاجتهاد في جعلها ونشرها مطابقة لحقيقتها كما وضعها صاحبها ومؤلفها من حيث الخط واللفظ والمعنى، وذلك بسلوك الطريقة العلمية الخاصة بالتحقيق، وهي البحث عن الأصول الخطية للنصوص[٨].

٣ - المخطوط:

الكتاب المكتوب باليد، سواء أكان في شكل لفائف أم في شكل صحف ضم بعضها إلى بعض على هيئة كراريس، وأن الكتابة لهذا المخطوط تمت في عصر ما قبل الطباعة[٩].

والمخطوطات تعدّ أعلى النصوص التي وصلت إلينا حاملة عنوان الكتاب واسم مؤلفه، وجميع مادة الكتاب على آخر صورة رسمها المؤلف وكتبها بنفسه أو يكون قد أشار بكتابتها أو أملاها أو أجازها، ويكون في النسخة مع ذلك ما يفيد اطلاعه عليها أو إقراره لها[١٠].

المبحث الثاني:
مشكلات في تحقيق المخطوطات

هناك عدة مشكلات تقف أمام الباحثين المحققين في التراث المخطوط، يمكن أن نقسمها إلى قسمين:

أولاً: مشاكل تواجه المحقق قبل تحقيق النص:

المشكل الأول: كثرة أو ندرة نسخ المخطوطات:

١- **كثرة النسخ:** قد يحصل الباحث والمحقق على نسخ كثيرة من المخطوط المراد تحقيقه، فبعض المخطوطات المشهورة تصل إلى أكثر من مائة نسخة... وفي مثل هذه الحالة على المحقق أن يجتهد قدر الطاقة في الاطلاع على هذه النسخ، وجمع المعلومات عنها من خلال الاطلاع الميداني أو المصادر والفهارس التي تتحدث عنها وتصفها؛ لكي يتسنى له اختيار النسخ الموثقة والمعتمدة منها، ويكتفي في الغالب بثلاث إلى خمس نسخ بالصيغة المذكورة[١١]، وإذا كانت نسخ المخطوطات المتعددة منها ما هو متشابه مع بعضها تمامًا، والبعض الآخر يوجد فيه فروقات طفيفة أو كثيرة: زيادة، نقص، أخطاء...، فعلى الباحث والمحقق في هذه الحالة أن يعمد إلى تصنيف هذه النسخ إلى فئات، يضع لكل منها رمزًا معينًا، يدل عليها: الفئة (أ)، الفئة(ب)، الفئة(ج)، الفئة(د)...، ثم ينتخب من كل فئة مخطوطة تمثلها، وتتوفر فيها الصفات الآتية: القدم، الوضوح، قلة التصحيف والتحريف، قلة الخروم..؛ لعقد المقابلة بينها، وإجراء التحقيق[١٢]. وبعد أن يستكمل الباحث المحقق جمع نسخ المخطوط يختار منها ما يلي:

- نسخة المؤلف الأصلية (الأم)، التي كتبها المؤلف بيده فيما إذا وجدت.
- النسخة الموثقة من قبل المؤلف بخط يده.
- النسخة التي أملاها على أحد طلابه.

أما النسخ والكتب المطبوعة التي فقدت أصولها أو تعذر الوصول إليها يهدرها كثير من المحققين، على حين يعدّها بعضهم أصولاً ثانوية في التحقيق، إذا كان ناشرها يوثق به ويطمئن إليه، أما الطبعات التجارية فهي نسخ مهدرة لا يجوز اعتمادها في التحقيق[١٣].

في حين المصورات من النسخ سواء أمصورة بالمايكرو فيلم أم الماسح الضوئي (السكنر)...، فهي بمنزلة أصلها ما كانت الصورة واضحة تامة تؤدي أصلها كل الأداء، فمصورة النسخة الأولى هي نسخة أولى، ومصورة النسخة الثانوية أيضًا.

أما ظهور مشكلة المسودات والمبيضات، وهو اصطلاح قديم جدًا ويراد بالمسودة: النسخة الأولى قبل أن يهذبها ويخرجها سوية، وأما المبيضة: فهي التي سويت وارتضاها المؤلف كتابًا يخرج للناس[١٤]، ومسودة المؤلف أن ورد نص تاريخي على أنه لم يؤلف غيرها كانت هي الأصل الأول، وأن لم يرد نص تعدّ من النصوص الأولى، ما لم تعارضها المبيضة، فإنها تكون في مرتبة النصوص الأولى؛ لأن مبيضة المؤلف هي الأصل الأول، وإذا وجدت معها مسودة كانت أصلاً ثانويًا لتصحيح القراءة فحسب، على أن وجود نسخة للمؤلف لا يدلنا دلالة قاطعة على أن هذه النسخة هي النسخة عينها التي اعتمدها المؤلف؛ لأن قسمًا من المؤلفين يؤلف كتابه أكثر من مرة؛ لهذا فإن نسخة المؤلف قد تتكرر، ولا يمكن القطع بها ما

لم ينص هو عليها، وفي حالة ضياع نسخة المؤلف (الأم) أو لم تصلنا فيمكن أن نصنفها إلى الحالات التالية:

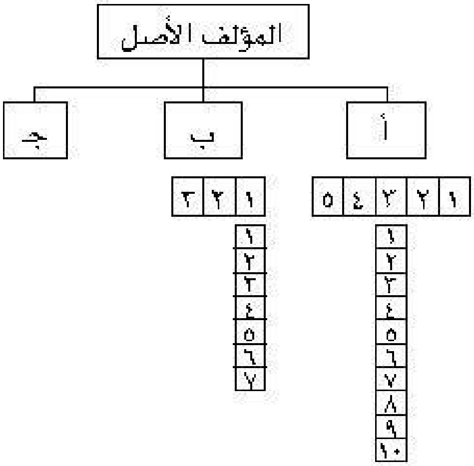
١- ضياع نسخة المؤلف مع بقاء نسخة واحدة منقولة عنها:

على الباحث المحقق أن يدرس هذه النسخة، ويقف على كل خصائصها من ناحية الشكل والنقط والرسم والمصطلحات والمعلومات التاريخية، ثم يدرس حياة المؤلف، ومؤلفاته الأخرى إن وجدت، ويلم بأشهر الكتاب المعاصرين له الذين تناولوا نفس الموضوع الذي كتب فيه، ويطبق هذه المعلومات على النسخة الوحيدة المنقولة عن الأصل المفقود أو المجهول مكانه وهذا يساعد كثيرًا على تحري نصها والتثبت من صحة ألفاظها[١٥].

٢- ضياع نسخة المؤلف مع بقاء عدة نسخ:

أ- في هذه الحالة يقوم الباحث المحقق أولاً بتحديد العلاقات بين النسخ، فمثلاً: كل النسخ التي تحتوي في نفس المواضع على نفس الأغلاط تعد نسخًا منقولة بعضها عن بعض أو نقلت كلها عن نسخة كانت توجد فيها هذه الأغلاط، وليس من المعقول أن يرتكب نساخ مختلفون وهم ينقلون عن الأصل الخالي من الأغلاط نفس الأغلاط التي وقعت بينهم[١٦].

ب- تصنيف النسخ على أساس شجرة النسب، فبعد أن يحدد النسخ المنقولة عن النسخ الأصلية أو الفرعية... يصنفها بشكل شجرة مبتدئًا من الأصل[١٧]، وكما في الشكل التالي:



وفي حالة عدم وجود النسخ المعتمدة، فإن المحقق يختار أقدم النسخ وأقربها تاريخًا (زمانًا) ومكانًا لصاحب المخطوط أو التي عليها سماعات (موثقة بالإجازات) أو التي نسخها عالم ويجعلها أساسًا لعمله وتحقيقه للمخطوط[١٨]، وكثير من المحققين المعاصرين يفضلون طريقة النص المختار، وذلك بأن يُعد النسخ المتفرقة التي حصل عليها كلها أصولاً يكمل بعضها بعضًا، ويُقوم النص بالتلفيق وفق ما يتطلبه السياق شكلاً ومضمونًا مع ملاحظة ألا يكون لقدم النسخة أهمية، فقد تكون المتأخرة منقولة عن نسخة المؤلف وقريبة منها، والمتقدمة ناقصة أو منقولة عن أصل فيه اضطراب مع الإشارة إلى الاختلافات بين الأصل وغيره من النسخ في الهامش، فلا يجوز وضع الأقواس المعقوفة [ ] إلا إذا كانت زيادة خارجة عن النسخ؛ أي من عند المحقق أو من مرجع آخر غير النسخ[١٩].

٢- ندرة النسخ: أحيانًا قد لا يحصل الباحث والمحقق إلا على مخطوطة يتيمة واحدة فقط، ويطلق عليها وصف (النسخة الفريدة)، وهي النسخة الوحيدة الموجودة لكتاب ما بحيث لم يُعثر لهذا الكتاب على نسخة أخرى مخطوطة، وانقسم

المحققين فيها إلى قسمين:

– قسم يجيز تحقيقها أمثال: الأستاذ مصطفى جواد بقوله: "**فالمحقق مضطر إلى الاعتماد على نسخة متأخرة وحيدة، فينشرها بحالها، ويشير إلى الأوهام التصحيفية والنسخة الواردة فيها**"(٢٠)، والأستاذ عبد الله عسيلان بعد التحري والتقصي الدقيق، وتكون النسخة جيدة وصحيحة وكاملة وموثقة: "**فلا ضير في العمل على تحقيقها غير أنها تحتاج منه إلى جهد كبير، ودراية واسعة، ويقظة ووعي في التقويم والتصحيح**"(٢١). وشدد الأستاذ عبد الله كنون في تحقيقها بقوله: "**أن نشر كتاب ما على أصل واحد مملوء بالأخطاء، مغامرة كبيرة لا يرتضيها العلم ولا قواعد النشر والتحقيق. ولكن إذا لم يكن هناك أمل في وجود نسخة ثانية للكتاب، وكان الاعتقاد جازمًا بأن هذا الأصل هو الوحيد الذي أفلت من عوادي الزمن، فما العمل إذًا؟ وقد سبق أن امتحنت بمثل هذه المغامرة مرتين... فسلم الله ومر الامتحان برفق. فلم ينكر النقد النزيه منهما شيئًا**"(٢٢).

– وقسم لا يجيزون تحقيقها، ونحن نميل للرأي الأول إذا توفرت فيها الشروط، أن المحققين وأن لم يمانعوا في نشر الكتب اعتمادًا على نسخة فريدة، فإنهم أقروا بصعوبة ذلك، وبخاصة إذا كانت فيها عيوب خطيرة، ولابدَّ من المحقق أن يرجع إلى المصادر التي استقى منها مادته، ويجري عليها المقابلة ليخرج النص صحيحًا، ولقد وجدنا من النسخ الفريدة من المخطوطات ما يبين المؤلف المصادر التي استقى منها مادته، وعلى سبيل المثال فقد قمنا بتحقيق كتاب "**مناقل الدرر ومنابت الزهر**" لأبي الوليد إسماعيل بن محمد المعروف بأبي رأس غنمة (ت٦٢٩هـ/١٢٣٢م) وهي نسخة فريدة(٢٣)، وذكر قائمة المصادر التي اعتمدها في نقل مادته التأريخية في بداية الورقة الأولى، وأجرينا المقابلة مع هذه المصادر(٢٤).

وقد تكون المخطوطة الفريدة منسوخة عن نسخة المؤلف أو مكتوبة في حياته بخطه كمخطوطة "تراجم شهيرات النساء لابن المالقي"(٢٥). جاء في الورقة (٧٤أ): "آخر الجزء والحمد لله وحده وصلواته على محمد وآله وسلم، كتبه علي بن محمد بن جميل المعافري المالقي بدمشق، في شهور سنة إحدى وثمانين وخمسمائة بعد أن سمع ما فيه من الأخبار على الشيوخ المذكورين في أول كل خبر فيه في التاريخ المذكور"، أما إذا كانت المخطوطة الفريدة فيها نقص كثير فإن معظم المحققين لا يجيزون تحقيقها.

المشكل الثاني: المخطوطات الناقصة:

نقصد بالمخطوطات الناقصة هي التي تكون بدون مؤلف أو ناقصة في بدايتها أو نهايتها أو غير مقروءة بسبب صعوبة الخط الذي كتبت به...، فبعض المخطوطات تكون خاليًا من العنوان إما لفقد الورقة الأولى منها أو انطماس العنوان، وأحيانًا يثبت على النسخة عنوان واضح جلي ولكنه يخالف الواقع، إما بداعٍ من دواعي التزييف، وإما لجهل قارئ ما وقعت إليه نسخة مجردة من عنوانها فأثبت ما خاله عنوانها...

والخروج من هذه المشاكل في هذا الموضوع يحتاج المحقق إلى إعمال فكره في ذلك بطائفة من المحاولات التحقيقية كأن يرجع إلى كتب المؤلفات مثل: ابن النديم، وكشف الظنون... أو كتب التراجم أو أن يتاح له الظفر بطائفة منسوبة من نصوص الكتاب مضمنه في كتاب آخر أو يكون له خبرة

خاصة بأسلوب مؤلف من المؤلفين، وأسماء ما ألف من الكتب...، وقد يكون هناك انطماس جزئي لعنوان الكتاب، ولكنه واضح معه اسم المؤلف فيكون تحقيقه موكولاً إلى معرفة تثبت مصنفات المؤلف وموضوع كل منها متى تيسر ذلك.

وليكن المحقق على حذر من التزييف المتعمد الذي يكون بمحو العنوان الأصيل للكتاب وإثبات عنوان لكتاب آخر أجل قدرًا منه ليلقي بذلك رواجًا أو يكون ذلك مطاوعة لرغبة أحد جُماع الكتب، فهذا قد يخدع من لا يصطنع الحذر والريبة في ذلك، ولكن المحقق لا ينطلي عليه التزييف الساذج الذي ينشئ عن الجهل من واضعه حيث إنه يضع في صدر الكتاب عنوانًا يخيل إليه أنه هو العنوان الأصيل[٢٦].

المشكل الثالث: المخطوطات غير المؤرخة:

قد تعترض المحقق مشكلة المخطوطات غير المؤرخة، وهي المخطوطات التي لا تحمل تاريخ النسخ، فعلى الباحث المحقق أن يأخذ بنظر الاعتبار التملكات والسماعات والإجازات ونوع الورق والخط...، التي تساعده على تحديد تاريخ المخطوط بصورة تقريبية في حالة عدم وجوده، فمثلاً: عندما نجد أن المؤلف توفي سنة (٥٠٠هـ) نبحث عن السماعات ونرى أقدمها، وفي أي سنة كان ذلك، وإذا عرفنا أن أقدم سماع كان في سنة (٧٠٠هـ) يكون هذا المخطوط مكتوبًا بالقطع ما بين سنتي (٥٠٠-٧٠٠هـ)[٢٧].

ويمكن الاستعانة بالمؤسسات التي تقتني المخطوطات، والمفهرسين الأكفاء، والمرممين الذين يستخدمون مجموعة من الأدوات التقنية والعلمية الحديثة التي استعيرت من النظريات الفيزيائية والكيماوية وأتاحتها البحوث العلمية الحديثة كالتحليل الكيميائي للمداد، والأوعية، والهولوغرافيا (Hologrphie) (أسلوب تصوير يشبه الفوتوغرافيا كثيرًا، إلا أن صورة الشيء تكون ثلاثية الأبعاد في الهولوغرافيا، والأداة الرئيسية وراء ذلك هي ضوء الليزر) للمقارنة بين الخطوط والبتارديوغرافيا (Bétardiographie) لمعرفة علامات الكاغد (Filigranes)، خصوصًا إذا كان الكاغد أوروبيًا؛ لأن الكاغد العربي لا يحمل هذه العلامات[٢٨].

المشكل الرابع: المخطوطات المصورة المشوهة

ونقصد بها المخطوطات المصورة عن نسخ أصلية، وتكون غير واضحة، وفيها تشوهات نتيجة التصوير سواء أكانت على جهاز الماسح الضوئي (السكنر) أم التصوير بكاميرات الدجتل أو المايكروفيلم... بسبب القائمين عليها بأنهم ليسوا من أهل التخصص أو الإهمال واللا مبالاة في التصوير؛ إذ يحتاج إلى الدقة والصبر والأناة... هذا من جانب، ومن جانب آخر تشدد كثير من إدارات المكتبات في عدم إخراج المخطوطات الأصل خوفًا عليها أو نتيجة لأسباب مهنية...[٢٩]. وعلى الباحث المحقق أن يراسل الجهة التي صور منها المخطوط لإعادة تصوير الصفحات المشوهة، وإلا عُدَّ عمله ناقصًا.

ثانيًا: مشاكل تواجه المحقق أثناء تحقيق النص:

الاستهانة في المقابلة والمعارضة:

المقابلة: نقصد بها الوصول إلى الصورة الصحيحة للنص، والمقابلة بين النسخ المختلفة

من الكتاب تؤدي إلى اختيار الصيغة الصحيحة أو التي تبدو أنها هي الصواب، وإثباتها في صلب النص عند نشره، وأن تكون المقابلة بين نصوص النسخ المخطوطة للكتاب فقرة فقرة، عبارة عبارة، وكلمة كلمة هيئة وضبطًا، وبيان مواضع الاختلاف بين النسخ بدقة وتفصيل في الهامش مع الإشارة إلى هذه النسخ برموز معينة يختارها المحقق ويشير إليها في مقدمة تحقيقه للكتاب[٣٠]، ومن خلال تتبع الكتب المحققة وجدنا الكثير منها يفتقد إلى عنصر المقابلة بين النسخ أو مصادر المؤلف، والمقابلة هي أهم ركن من أركان تحقيق النصوص، ومن ثمَّ يقع المحقق في كثير من المشاكل منها: الخلل في ترتيب الصفحات والسقط وأخطاء النساخ واختلاف أنواع الخطوط وطرائق الإعجام والتشكيل وطريقة كتابة الأرقام وبعض علامات الترقيم، وسوف نوضح أهم هذه المشاكل وكما يلي:

١- الخلل في ترتيب الصفحات:

قد يتعرض المحقق إلى أن يعثر على مخطوطات غير متسلسلة الأوراق؛ إذ قد جُمِعَت من ملازم أو أوراق مُفردة يسهل وقوع الخلل في ترتيبها، وتزداد المشكلة تعقيدًا عندما يأتي ناسخ آخر فينقل عن أصل مُختلّ الترتيب مع اختلاف في أوائل الصُّفحات ونهاياتها، فيصعب اكتشاف الخلل، ويحتاج المحقق هنا لكي يضبط تسلسل النص إلى الصبر والأناة، وأن يمتلك مهارة شديدة تمكنه من اكتشاف الخلل في ترتيب نص المخطوط؛ اعتمادًا على مَنهج الكتاب وتَرتيب فصوله، وكذلك الاستفادة من المقدمة، وكذلك خبرة المحقق بالموضوع، ومن الأمور التي تساعده في الترتيب إذا وجد في المخطوط نظام التَّعقيبة وتسمى (الرقاص) والوصلة، التي قد تكون كلمة أو جزءًا من الكلمة أو عبارة أو رقما في آخر كل صفحة، وهي نوع من الترقيم استعمله القدماء لترتيب مؤلفاتهم، وهي أن يثبت الناسخ في نهاية الصفحة تحت آخر كلمة من السطر الأخير أول كلمة في الصفحة الموالية، والتعقيبة المضادة وهي أن يثبت الناسخ في بداية الصفحة الكلمات الاخيرة من الصفحة السابقة[٣١]، وكذلك الفهم في معرفة خط الناسخ وعصره وأسلوبه ومعرفة بالعلم الذي يحقق فيه، كما أن المقابلة أحيانًا تكشف لنا عن الخلل في ترتيب أوراق هذا المخطوط أو ذاك.

٢- السقط:

نقصد به هو نَقْصُ كلمة أو عبارة أو جملة أو سطر أو عدّة أسطر أو أكثر غير موجودة في نسخة الأصل أو غير موجودة في النسخ الأخرى[٣٢]، وقد يحدث أن تسقط ورقة أو أكثر من المخطوط. أيضًا، والتصحيح يكون في صُلب المتن، مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، ويمكن علاج السقط بالأمور التالية:

أ. إذا كان السقط في نسخة الأصل يستعين الباحث المحقق بالنسخ الأخرى من المخطوط والإشارة إلى أماكن السقط.

ب. إذا لا يمتلك الباحث المحقق إلا نسخة فريدة ووحيدة يعتمد على مصادر المؤلف أو الروايات القريبة من موضوعه.

جـ. إذا أجمعت النسخ التي يمتلكها على هذا السقط، أشار الباحث المحقق إلى ذلك في الهامش، واجتهد في معرفة مضمون السقط بمثابة الإشارة إلى عنوان في أسطر محدودة بقوله: (لعله كان)...... مع الإشارة إلى مكان

السقط في النص ووضعه بين قوسين بينهما نقاط (:...).

د. إذا عجز عن ذلك يشير في النص إلى مكان السقط مبينًا عدد أو مقدار السقط في الهامش بقوله: في الأصل سقط بمقدار كلمة أو كلمتين أو ثلاث أو سطر أو سطران...

هـ. إذا كثر السقط وبلغ عدة سطور أو صفحات، وعثر عليه في مصدر آخر، فالأصح نقله في الحاشية وعدم وضعه في الأصل، ذلك أن كثيرًا من المصنفين كان من عادته إذا نقل من المصادر اختصر أو انه يتصرف بالنقل؛ لذا وجب الحذر والاحتياط[٢٣].

و. تثبت الكلمة الساقطة أو العبارة الساقطة في المتن بين قوسين معقوفتين [ ] مع الإشارة في الهامش بقولنا مثلاً: "ساقطة في الأصل والإضافة من نسخة (ب)" أو "أثبته من (ب)" بحسب رمزك للمخطوط إذا كان السقط في الأصل، أما إذا كان السقط من غير الأصل فنضع رقما على الكلمة الساقطة والإشارة لها بالهامش بقولنا: "في نسخة (ب) كذا"

٢- أخطاء المؤلف والنساخ:

قد تحتوي المخطوطات على كثير من الأخطاء في رسم ونحو وشكل الكلمة، سواء أكتبت بيد مؤلفيها أم نسخت بيد النساخ، والمحققين في هذا الموضوع لهم رأيان:

الأول: وهم القدماء والمستشرقون[٢٤]: يرفضون تصحيح الأخطاء، بل حتى في الآيات القرآنية التي ارتكبها المؤلف فقط؛ لأن نسخة المؤلف مقدسة، ويجب الإشارة إلى ذلك في الهامش، أما أخطاء النساخ فيجب تصحيحها، قال برجشتراسر: "فيجب علينا أن نصحح أخطاء النساخ، ولا يحق لنا أن نصحح ما ارتكبه المؤلف من الخطأ؛ إذ لو عمدنا إلى ذلك فلن نجد نهاية لتصحيح خطأ المؤلف، وربما كان المؤلف قد وجد في النسخة التي تحت يده غير ما نجده نحن الآن في نسخ الكتاب الذي اقتبس منه، ومثال ما قلناه في الآيات القرآنية التي يؤتى بها، فلا يجوز أن يصحح الناشر حروفها ونقطها بناء على ما يقرًا في نسخ مصاحفنا اليوم، وربما كان المؤلف قد اشتبه عليه الأمر بين آيتين متشابهتين، وربما كان قد قرأها على غير قراءة حفص أو عام الشائعتان عندنا اليوم؛ فيكون التصويب تغييرًا لكلام المؤلف وتباعدًا عنه"[٢٥]، ومن المعاصرين الذين يتبنون هذا الرأي الأستاذة نبيلة عبد المنعم داؤود فلها رأي في ذلك بقولها: "ولا يمكن نسبة الخطأ إلى المؤلف إلا إذا كانت النسخة الأصلية التي كتبها بيده محفوظة، ومع ذلك فإننا إذا تأكدنا من أن الخطأ قد وقع من المؤلف، فإننا لا نصلحه في متن الكتاب، وإنما نبقي عليه كما هو، ونشير إلى وجه الصواب فيه في هوامش التحقيق"[٢٦].

وللمحقق الأستاذ الدكتور بشار عواد معروف رأي مشابه بقوله: "ومن هذا المنطلق يتعين على المحقق إثبات ما يراه صوابًا في أصل النص، وتدوين ما يراه غلطًا أو ضعيفًا في الهامش، اللهم إلا إذا كانت النسخة بخط المؤلف أو إذا تأكد له من غير أدنى ريب أن هذا هو اختيار المؤلف، فعليه مثل هذه الحالة أن يثبت اختيار المؤلف في أصل النص، وأن كان غلطًا ويصحح في الهامش"[٢٧].

الثاني: وهم المعاصرون: ضرورة تصحيح النص سواء أكانت للمؤلف أم للناسخ، وإصلاح اللحن والخطأ لأنه حاصل من النساخ، فالقوم

مشكلات في تحقيق المخطوطات التصحيف والتحريف نموذجًا

لم يكونوا يلحنون وهو الأغلب. مع الإشارة في الهامش مبينًا الإصلاح وسببه، ولا يصح لنا أن ننسب الخطأ في الكتاب إلى مؤلفه إلا إذا قامت الأدلة الواضحة على ذلك كاتفاق النسخ التي لم ينقل بعضها عن بعض على هذا الخطأ أو ذاك في موضع من المواضع، وكذلك الحال إذا اطرد وقوع الغلطة نفسها في مواضع مختلفة من الكتاب، أما إذا وجدنا النسخ غير متفقة في الخطأ كان هناك احتمالان:

١- إما أن يكون الخطأ ليس من المؤلف.

٢- وإما أن يكون الخطأ من المؤلف وانتبه إليه بعض النساخ فأصلحه[٣٨].

ولابد للمحقق أن تكون له ثقافة واسعة وعالية للكشف عن الأخطاء، وإن لا يجتهد إلا بوجود الدليل فقد وقع بعض المحققين في هذه المشكلات، وعلى سبيل المثال قام المحقق بالتصحيح على نص في كتاب المحمدون من الشعراء[٣٩]، "سمعت الأبيوردي يقول في دعائه: اللهم ملكني مشارق الأرض ومغاربها. فلمته على ذلك وقلت له: "أي شيء هذا الدعاء؟"... وضع المحقق رقم (١) على "أي شيء" وقال في الحاشية: "في المخطوط أيش"... رد عليه د. علي جواد طاهر: وهذا غير مناسب لأسباب منها: ليس من حق المحقق أن يغير ما في المخطوطة إذا كان لما في المخطوطة وجه مقبول، و"أيش" كلمة عربية وإن كانت مما يشك في سلامتها التامة، فالمعقول أن ينقل كلام الناس كما در عنهم، والكلمة لها أصل، كما أن المحقق لم يذكر المدر الذي اعتمده في التصحيح، والأولى على أي حال أن تبقى رواية المخطوطة كما هي ويبين المحقق ملاحظته في الهامش، ومما يذكر أن طبعة الهند أبقتها كما هي في ٣٨، [٤٠]١٥٩.

وإذا أشكل على المحقق في رسم كلمة ووجد اختلافًا بين الأصل والنسخ أو مصادر المؤلف فيثبت الأقرب إلى الصحة في المتن، فقد ذكر المحقق محمد عبد الستار خان في تحقيق كتاب المحمدون من الشعراء طبعة حيدر آباد في صفحة ٣٨: " فلست بحاصر أن لم أزرها...قال في الحاشية: هذان في الأصلين، وفي الحموي بحاصن"، علق الطاهر على ذلك: الأصوب في فن التحقيق أن نثبت الأقرب إلى الصحة في المتن أي أن نقول: فلست بحاصن ثم نوضح الأمر في الحاشية[٤١].

٤- دراسة الخروم:

نقصد بالخروم ذهاب شيء من ألفاظ المخطوط[٤٢]، والخروم ظاهرة واردة في المخطوطات القديمة، ولا تؤلف كثرتها وقلتها علامة على قدم الخطوط وحداثته؛ وذلك لأن كثيرًا من المخطوطات القديمة تحفظ من الحشرات والرطوبة والمسح، وفي المقابل يتعرض كثير من المخطوطات الحديثة لآفات كثيرة تؤدي على مسح كلماتها، كما أن تصوير المخطوط قد يؤدي على غياب بعض الجوانب من اللوحة فيصير الأمر قريبًا من الخروم، ويعالج المحقق هذه الظاهرة؛ لترميم النص بالنصوص التي نقلت عن المؤلف أو نقل المؤلف عنها فتكون هذه النصوص بمثابة النسخة الثانية، فيرمم منها الخرم ويضعه بين قوسين ويشير في الحاشية إلى ذلك، فإن لم يجد النص الذي أصاب بعض كلماته الخرم استعان بالمراجع التي تدور في فلك هذا الموضوع نفسه، ووضع عدة نقاط في مواضع الخرم: ورمم من هذه

المراجع في الحاشية، ويجتهد أن يكون الترميم في مساحة كلمات المخروم، وذلك على الصورة التالية: خرم في الأصل بمقدار كلمة لعلها ( )، وأن لم يهتد إلى ترميم الخرم أشار في الحاشية إلى ذلك. وقد يستطيع أن يحل المشكلة بالنسخ الأخرى التي لم يصبها خرم[١٣].

٥- مشكلة الزيادات:

المقصود بالزيادة هو إدخال ما ليس من أصل الكتاب في الأصل[١٤]، والزيادات أنواع:

- **زيادة المؤلف**: إذا كان المحقق يعمل على نسخة المؤلف، فإن عليه أن يلتزم بها ويثبت نصها في المتن.
- **زيادة الناسخ**: وقد يجد المحقق زيادات في النسخ الأخرى، ويرجح أنها من ثقافة النساخ، فإذا غابت نسخة المؤلف فإن الزيادات التي يلتقي بها في النسخ التي بين يديه على أنواع، ويختلف الحكم في إثباتها متنا أو الحاشية حسب كل نوع منها:

أ - فإن انفردت بها الأم أثبتها في المتن وأشار إلى ذلك في الحاشية إلا إذا كانت تعليقًا أو إضافة من صنع مالك النسخة فلا لزوم لإضافتها، ولا للإشارة إليها.

ب - وأن لم ترد الزيادة في الأم وردت في النسخ الأخرى أو في واحده منها، نظر المحقق في هذه الزيادة: فإن غلب على ظنه أنها من الأصل أضافها إلى المتن ووضعها بين معقوفين [ ] وأشار إلى ذلك في الحاشية، وأن غلب على ظنه أنها من زيادة النساخ أضافها إلى الحاشية، وأن كانت بخط مالك النسخة، وهو عادة يغاير خط الناسخ أهمل المحقق هذه الإشارة ولم يشر إليها في الحاشية.

أما طريقة الإشارة: فإذا كانت الزيادة في الأم لم يضعها بين معقوفين، وإنما يضع إشارة رقمية عند أول الزيادة، ولهم في ذلك طرائق عديدة فما يخص السقط أشاروا بالآتي:

- **زيادة المحقق**: يرى المعاصرون أنه يسمح للمحقق بإضافة حرف أو كلمة يعتقد أنها سقطت من المتن على أن يضعها بين قوسين معقوفتين [ ][١٥]، وهذه الزيادات يأتي بها من النسخ الأخرى أو المصادر التي اعتمد عليها المؤلف أو المصادر التي توافق موضوع الكتاب، وأحيانًا يزيد المحقق حسب ما يقتضيه سياق الجملة ويشير إلى ذلك في الهامش بقوله: (زيادة يقتضيها السياق)... (زيادة لازمة سقطت من النسختين:) وهذه الزيادات سواء أكانت من إحدى النسخ أم مما يقتضيه السياق لا ينبغي أن تثبت في النص إلا بعد التدقيق والتثبت[١٦]، وهناك زيادات لا ضير فيها كإضافة (بن)... للترجمة مثلاً (عبد الله مسعود)، فلا ريب أن ذلك يكون سهوًا من المؤلف فإثبات [بن] لا ضير فيه، ولا إخلال بالأمانة أو إلحاق كلمات في نص المتن سقطت سهوا مثل (بني الإسلام خمس) فلا جرم أن نوابه (على خمس) فإلحاق (على) ليس فيه عدوان على الكتاب ولا على صاحبه[١٧].

٦- مشكلة الاختلافات في النصوص:

قد نجد الباحث المحقق بين النسخ الخطية أو المصادر التي يرجع إليها عند مقابلته للنص اختلافات قليلة أو كثيرة، وهنا يعمل المحقق ما يلي:

- إن الاختلافات في الروايات يجب أن يشير إليها المحقق في الهامش[١٨].

- يجتهد في إيراد الصحيح منها، وما يناسب سياق المعنى في المتن مع الإشارة في الهامش إلى الرواية الخطأ، بقوله: (في الأصل كذا والصواب من...)

- عدم الإسراف في إيراد الاختلافات الجوهرية بين المخطوطات مثل (ﷺ)، (ﷻ)، (عليه السلام)، حروف العطف، أحرف المخاطبة... بل يكتفي الإشارة إليها في مقدمة التحقيق.

- إذا الاختلافات لا تؤثر على النص يشير في الهامش هذا النص في كتاب كذا باختلاف في اللفظ أو بزيادة أو غير ذلك...

- وقد يحدث تقديمًا أو تأخيرًا للكلام، وقد يقع في الأسماء أو في أبواب الكتاب أو ترجمة تتقدم على ترجمة أو حديث فبعد التأكد التام ما بين النسخ يكتفي المحقق بالإشارة إلى ذلك في الهامش.

- إذا اقتبس المؤلف شيئًا من كتاب آخر وهو موجود عندنا، فينبغي أن يحذر المحقق كل الحذر من إدخال أي زيادة يجدها في الكتاب الأصل، فربما كان المؤلف قد أتى بالقطعة التي يذكرها من حفظه هو دون أن يكون قد اطلع على الكتاب الذي أخذها منه، وربما كان قد غير اللفظ الأصلي عن عمد، فلو صححنا ذلك الجنس من الخطأ لغيرنا الكتاب، وأدخلنا فيه ما ليس منه، ووظيفة المحقق هي الرجوع إلى ما كتبه المؤلف لا إلى ما كان أولى له أن يكتبه[١٩].

٧- مشكلة حذف الكلمات والنصوص:

ونقصد بها أن يقوم المحقق بحذف كلمة أو كلمات من نص المخطوط مع التنبيه على ذلك في الهامش، والمحققون وقفوا إزاء ذلك إلى ثلاثة مواقف متباينة هي:

- حذف الكلمة: وذلك بوضع نقاط بدلاً منها أو داخل قوسين فارغين (...).
- الإبقاء على الحرف الأول من الكلمة ثم يضع نقاطًا بعده.
- الإبقاء على الكلمة والالتزام بأمانة النص.

والحذف له أسبابه كأن تكون كلمات بذيئة أو غير لائقة أو تثير فتنة طائفية...، ولا ضير على المحقق في أن يحذف حرفًا أو كلمة زائدة أو مكررة مع الإشارة على المحذوف فمثلاً: (بني الإسلام على على خمس) كان المحقق في حل في أن يحذف الحرف الزائد (على) مع التنبيه عليه في الحاشية[٢٠].

المبحث الثالث:

التصحيف والتحريف

آفتان بل مشكلتان ابتلي بهما التراث العربي الإسلامي والمصنفون العرب، وهما من أهم المشكلات التي تظهر على طريق المحقق للنصوص التراثية بل أشدها وأخطرها؛ لأنها تتصل بسلامة النص، وهي الغاية الرئيسة في تحقيق النصوص واثبات اللفظ كما أراده المؤلف، وقد يتسامح في بعض جوانب التحقيق مع أهميتها كتوثيق النقول، وتخريج الشواهد...، ولكن لا يتسامح ولا يعفى عن قضية التصحيف والتحريف، وبخاصة عندما يبنى اللفظ المصحف في رأي في العقيدة أو اللغة أو الفتوى...، وقد قيل أن النصارى كفروا بلفظة أخطئوا في إعجامها وشكلها، قال الله

في الإنجيل لعيسى " أنت نبيى ولدتك من البتول" فصحفوها وقالوا: " أنت بنيي ولدتك مخففا "، وقيل أول فتنة وقعت في الإسلام سببها ذلك أيضًا وهي فتنة عثمان رضي الله عنه فإنه كتب للذي أرسله أميرًا إلى مصر " إذا جاءكم فاقبلوه " فصحفوها "فاقتلوه"، فجرى ما جرى[٥١]، وعن حماد بن إسحاق قال: كتب سليمان بن عبد الملك إلى ابن حزم "أن أحصى من قبلك من المخنثين" فصحف كاتبه فقرًا "اخص من قبلك من المخنثين"، قال: فدعاهم فخصاهم وخصى الدلال فيمن خصى[٥٢]، وسأل حماد بن يزيد غلامٌ فقال: يا أبا إسماعيل حدثك عمر أن النبي ﷺ نهى عن الخبز، قال: فتبسم حماد وقال: يا بني إذا نهى عن الخبز فمن أي شيء يعيش الناس؟ وانما هو نهى عن الخمر[٥٣]. وغيرها من الأمثلة التي وثقت في كتب علمائنا، ومصادرنا التراثية.

أولاً: تعريف المصطلحات

التحريف لغة: التحريف: من الفعل الثلاثي حرف، وحرف الشيء: طرفه وجانبه، والتحريف التغيير عن وجه الاستقامة. وتحريف الكلام: تغييره وصرفه عن معناه[٥٤]، والتحريف الإمالة، وتحريف الشيء إمالته كتحريف العلم وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على الوجهين[٥٥] قال تعالى: ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[٥٦]، وقال الليث: التحريفُ في القرآن: تغيير الكلمة عن معناها وهي قريبة الشَّبه، كما كانت اليهود تُغير مَعاني التوراة بالأشْباه، فوصفهم الله بفعلهم فقال: ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾[٥٧]، قال: وإذا مال إنسانٌ عن شيء يقال تحرّف وانْحَرَف[٥٨]. وقال الجرجاني: "التحريف تغيير اللفظ دون المعنى"[٥٩]، وأشهر تعريف اتفق عليه المحققون: هُوَ العدول بالشيء عن جهته، وحرَّف الكلام تحريفًا عدل بِهِ عن جهته، وقد يكون بالزيادة فيه أو النقص منه، وقد يكون بتبديل بعض كلماته، وقد يكون بجعله على غير المراد منه؛ فالتحريف أعم من التصحيف[٦٠].

التصحيف لغة: من الفعل الثلاثي صحف، والصَحِيفَة: التّي يُكتب بها والجمع صَحائِف، وصُحُف وفي التّنزيل:(**صُحُف إبراهيم وموسى**) يعني الكتب المُنْزَلَة عليهم، والمُصحف:الجامع للصحف المكتوبة بين الدّفتين كأنه أُصْحِف أي جُمعت فيه الصحف، والمُصَحِّف والصَّحَفي:الذي يروي الخطأ على قراءة الصحف باشتباه الحروف[٦١]. والمصحَّف لغةً:اسم مفعول من التصحيف، والتَّصْحِيفُ تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى المراد من الموضع وأصله الخطأ يقال صَحَّفَهُ فتَصَحَّفَ أي غيّره فتغير حتى التبس[٦٢]. قال الراغب الأصفهاني: التصحيف قراءة المصحف وروايته على غير ما هو عليه لاشتباه حروفه[٦٣]، والتصحيف أن يقرأ الشيء على خلاف ما أراد كاتبه أو على ما اصطلحوا عليه[٦٤]. لكن معظم المحققين للنصوص يتفقون على هذا التعريف ونحوه: والتصحيف: هُوَ التغيير، وذلك إما أن يكون في نقط الحروف أو في حركاتها وسكناتها مع بقاء صورة الخط[٦٥]. وعلى هَذَا فالتصحيف هُوَ الّذي يكون في النقط؛ أي في الحروف المتشابهة الّتِي تختلف في قراءتها مثل: الباء والتاء والثاء، والجيم والحاء المهملة والخاء المعجمة، والدال المهملة والذال المعجمة، والراء والزاي. ومن الأمثلة في التصحيف: حديث زيد بن ثابت أن المصطفى احتجر في المسجد؛ أي اتخذ حجرة

مشكلات في تحقيق المخطوطات التصحيف والتحريف نموذجًا

من نحو حصير يصلى عليها صحفه ابن لهيعة فقال: احتجم[٦٦]، وحديث من صام رمضان وأتبعه ستًا من شوال، صحفه الصولي فقال: شيئًا[٦٧].

ومما تقدم فإن هناك تقاربًا ما بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهناك اتفاق بينهما.

وبعض القدماء كانوا لا يفرقون بين مصطلحي التصحيف والتحريف، ويجعلانه شيئًا واحدًا أو مترادفين كالسيوطي في كتابه المزهر، ويعقد فصلاً في التصحيف والتحريف، ولم يفصل بينهما فصلاً دقيقًا، ولم يكن عنده ضابط دقيق لما يسمى تحريفًا وما يسمى تصحيفًا[٦٨].

أمّا ابن حجر فيفرق بينهما تفريقًا واضحًا، فقد ذهب إلى أن التّصحيف خاص بتبديل الكلمة بكلمة أخرى تشابهها في الخطّ وتخالفها في النّقط بقوله: "**إن كانت المخالفة بتغيير حرفٍ أو حروفٍ، مع بقاءِ صورة الخط في السياق: فإن كان ذلك بالنسبة إلى النَقطِ فالمُصَحَّفُ، وأن كان بالنسبة إلى الشكل فالمُحَرَّفُ**"[٦٩]، وإنما سمّي هذا النّوع من التّحريف تصحيفًا لأنّ الآخذ عن الصّحيفة قد لا يمكنه التّفريق بين الكلمة المرادة والكلمة الّتي تلتبس بها لمشابهتها في الصّورة، بخلاف الآخذ من أفواه أهل العلم. وكان هذا الالتباس كثيرًا قبل اختراع النّقط في القرن الثّاني الهجريّ، وقلّ بعده، إلاّ أنّه لم ينعدم حتّى عند من يلتزم به؛ لأنّ النّقط قد تسقط، وقد تنتقل عن مكانها، فيحصل الالتباس[٧٠].

ثانيًا: تاريخ ظهور المصطلح

لعلّ ظهور مصطلح التصحيف والتحريف تاريخيا في عهد الخليفة علي بن أبي طالب ﷺ عندما انتشر اللحن والخطأ في قراءة القرآن الكريم قال أبو الأسود الدؤلي[٧١]: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ فرأيته مطرقًا متفكرًا، فقلت فيم تفكر يا أمير المؤمنين، قال:إني سمعت ببلدكم هذا لحنًا فأردت أن أصنع كتابًا في أصول العربية، فقلت: أن فعلت هذا أحييتنا وبقيت فينا هذه اللغة ثم أتيته بعد ثلاث فألقى إلي صحيفة فيها بسم الله الرحمن الرحيم الكلام كله اسم وفعل وحرف... [٧٢]؛ ثم ظهر بشيء من التفاصيل في هذا المصطلح عند أهل الحديث فعرفوه: " تحويل الكلمة في الحديث من الهيئة المتعارفة إلى غيرها"[٧٣]، وأطلق عليه مصطلح الحديث المصحف والمحرف، فالمصحف: وهو ما غير فيه النقط، والمحرف هو ما غير فيه الشكل مع بقاء الحروف[٧٤]، فهو ينقسم بحسب موضعه إلى قسمين: تصحيف في السند والمتن، وأكثرُ ما يقع في المتون، وقد يقع في الأسماء التي في الأسانيد. ولا يجوز تعمُّد تغييرِ صورةِ المتنِ مطلقًا، ولا الاختصارُ منه بالنقص، ولا إبدالُ اللفظ المرادِفِ باللفظِ المرادِفِ له، إلا لعالمٍ بمدلولات الألفاظ، وبما يحيل المعاني، على الصحيح في المسألتين[٧٥]، وينقسم بحسب نشأته إلى قسمين: تصحيف بصر، وسمع، وينقسم قسمة ثالثة: إلى تصحيف اللفظ، وتصحيف يتعلق بالمعنى دون اللفظ بأن ينطق باللفظ كما هو لكن يضعه لغير معناه[٧٦].

ثالثًا: أسباب التحريف والتصحيف

إن ظهور ظاهرة التحريف والتصحيف غير المقصود نتيجة أمور عدة هي:

- تشابه كثير من الحروف العربية في الرسم: كالباء والتاء والثاء والنون، والفاء والقاف،

والطاء والظاء، والصاد والضاد، والسين والشين. ويشير الأصفهاني إلى ذلك بقوله: "**وأما سبب وقوع التحريف في كتابة العرب فهو أن الذي أبدع وصور حروفها لم يضعها على حكمة، ولا احتاط لمن يجيء بعده، وذلك أنه وضع لخمسة أحرف صورة واحدة وهي: الباء، والتاء، والثاء، والياء، والنون، وكان وجه الحكمة فيه أن يضع لكل حرف صورة مباينة للأخرى حتى يؤمن عليه التبديل**"(٧٧)؛ وقال أرسطو: "**كل كتابة تتشابه صور حروفها فهي على شرف تولد السهو والغلط والخطأ فيها؛ لأن ما في الخط دليل على ما في القول، وما في القول دليل على ما في الفكر، وما في الفكر دليل على ما في ذوات الأشياء**"(٧٨).

- عدم نقط الحروف وشكلها في الكتابة العربية لفترة طويلة(٧٩).
- وقوع التحريف والتصحيف والإكثار مِنْهُ إنما يحصل غالبًا للآخذ من الصحف وبطون الكتب، دون تلق للحديث عن أستاذ من ذوي الاختصاص؛ فالصحفي هو الذي يأخذ العلم من الصحف من غير أن يتلقى فيه على يد العلماء(٨٠)، قَالَ سعيد بن عَبْد العزيز التنوخي: "لا تحملوا العلم عن صحفي، ولا تأخذوا القرآن من مصحفي"(٨١). قال الشاعر:

من يأخذ العلم عن شيخ مشافهة
يكن عن الزيف والتصحيف في حَرَم
ومن يكن آخذا للعلم عن صحف
فعلمه عند أهل العلم كالعدم

قال ابن الصلاح: "**وأما التصحيف: فسبيل السلامة منه الأخذ من أفواه أهل العلم والضبط فإن من حرم ذلك وكان أخذه وتعلمه من بطون الكتب كان من شأنه التحريف ولم يفلت من التبديل والتصحيف**"(٨٢).

١. ضعف الناسخ في النسخ، ونقصد بها أن الناسخ ليس له إمكانيات في معرفة الخطوط في نسخ النصوص، فلو كان الكتاب قد كتب أولاً بالكوفي، ثم نسخ بالخط النسخي، ثم بالمغربي، ثم أعيدت كتابته بالنسخي، ثم كتب بالفارسي أو الرقعة التركي، فلا نهاية لاحتمال وقوع التحريف في مثل هذا الكتاب، وأكثر ذلك يحدث عند النقل من خط لخط، وعند النسخ من أصل قديم؛ لأن الناسخ في هذه الحالات لا يعرف خط الأصل معرفة كافية في كثير من الأحيان؛ نجد مثل ذلك في ديوان عبيد بن الأبرص الذي نشره المستشرق الإنجليزي ليال (Lyall) فقد جاء فيه: حتى أتى شجرات واستكل عنهن، ففي ذلك تحريفان، والصواب: واستظل تحتهن، والمرجح أن أصل النسخة وهي قديمة جدًا تاريخها سنة ٤٣٠هـ كان مكتوبًا بالخط المغربي، والطاء فيه تشبه الكاف في الخط النسخي، ويشتد الالتباس إذا وقع بعد الكاف لام كما في مثالنا هذا(٨٣).

٢. الخطأ في الإملاء: وهو أن الكاتب لا يفهم كلام المملي عليه فيكتب غيره(٨٤)، بل هذه مشكلة المحققين اليوم في نقل النصوص، فكثير من الكتب المحققة اليوم فيها أخطاء التصحيف والتحريف.

٢. الأخطاء النحوية: ويلحق بالتحريف ذكر

الأخطاء النحوية التي ارتكبها النساخ؛ لأنهم لم ينتبهوا إلى ما هو مكتوب في النسخ، فكثيرًا ما بدلوا الصحيح في الأصل بالدارج في لغتهم، فأبدلوا النصب والجزم بالرفع، وأبدلوا المؤنث بالمذكر، والفاء بالواو إلى غير ذلك، وكان أكثر خطئهم في الأعداد؛ لأن العادة كانت جارية على أن ينطقوا بالأعداد طبق اللغة الدارجة. ولهذا السبب فإن النسخ التي لا خطأ فيها في الأعداد نادرة[٨٥].

٤. الخطأ في السّماع والفهم: فقد يملي المؤلف كتابه على تلاميذه أو ورّاقية، فيسمع أحدهم نطق المؤلف للكلمة بوجه قد لا يحسنه الآخر، وسمى العلماء هذا السبب باسم (خداع السماع. كأن يملي المملي كلمة (ثابت) فيسمعها الكاتب ويكتبها (نابت) وقال أبو عبيدة: العلم يمسخ على لسان كيسان أربع مرات: يسمع معنا غير ما نسمع، ويكتب في ألواحه خلاف ما يسمع، وينقل إلى الدفتر خلاف ما يكتبه في لوحه، ويقرًا من الدفتر خلاف ما فيه، وأحيانًا خطأ في الفهم: فقد ورد انه قد صحف بعضهم مقولة: "لا يورث حَميل إلا ببينة "إلى "لا يرث جميل إلا بثينة" ، والحميل هو الذي يحمل من بلده صغيرًا ولم يولد في بلد الإسلام، قال د. بشار عواد عن ذلك أيضًا: "وأكثر ما يجيء التصحيف والتحريف في كتب التراث المطبوع من سوء قراءة المخطوطات، وغياب الخبرة في الموضوعات التي تتضمنها، فضلاً عن الجهل المستشري بين كثير ممن يتصدون للعناية بهذه الطبعات التجارية ممن يتصدر حرف الدال أسماءهم"[٨٦].

رابعًا: أنواع التحريف والتصحيف

١- **التَّحْرِيفُ اللَّفْظِيُّ**: وهو على أقسام:منها:

أ- **التحريف بالزيادة**: قد يكون زيادة في الكلام لا وجود لها في النص الذي كتبه مؤلفه، من ذلك ما ورد في مخطوطة كوبنهاجن من كتاب: فصول التماثيل "لابن المعتز ورد فيها نص طويل عنوانه ما قيل في أسماء الشراب...قال قطب السرور... هذا النص لا يمكن أن يكون من أصل الكتاب لسبب تاريخي هو أن مصنف كتاب "قطب السرور" كان حيًّا سنة ٤٢٣هـ، وابن المعتز مات سنة٢٩٦هـ، فكيف ينقل ابن المعتز عن كتاب صنفه صاحبه بعد أكثر من قرن من وفاته[٨٧].

ب- **التحريف بالنقص**: قد يكون نقص في كلام المؤلف؛ لا وجود لها في النص الذي بين أيدينا، ومن ذلك ما وقع في تعريف كتاب:مختصر تاريخ الدول لابن العبري: "... ثم قال له يحيى يومًا: إنك قد أحطت بحواصل الإسكندرية، وختمت على كل الأصناف الموجودة بها، فما لك به انتفاع فلا أعارضك فيه، وما لا انتفاع لك به فنحن أولى به. فقال له عُمرو: ما الذي تحتاج إليه؟ قال: كتب الحكمة التي في خزائن الملوكّية، فقال له عُمرو: ما لا يمكنني أن آمر فيها إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وكتب إلى عمر وعرّفه قول يحيى. فورد عليه كتاب عمر يقول فيه: وأما الكتب التي ذكرتها، فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله، ففي كتاب الله عنه غنًى، وأن كان فيها ما يخالف كتاب الله، فلا حاجة إليه، فتقدم بإعدامها. فشرع عمرو بن العاص في تفريقها على

حمّامات الإسكندريّة، وإحراقها في مواقدها، فاستقيدت في مدة ستة أشهر، فاسمع ما جرى وأعجب"[88]، وهذا النص بتمامه قد حذف في إحدى الطبعات قال جرجي زيدان: في كتابه تاريخ التمدن الإسلامي: "كتاب مختصر الدول صفحة ١٨٠من طبعة بوك في أوكسفورد سنة ١٦٦٣م، وأما النسخة المطبوعة في مطبعة الآباء اليسوعيين في بيروت فقد حذفت منها هذه الجملة كلها؛ لسبب لا نعلمه"[89].

٣. تحريف الحروف أو الحركات.

٤. تحريف الكلمات، وهو إمّا أن يكون في أصل المصحف، وهو باطل بالإجماع، وإمّا أن تكون زيادة لغرض الإيضاح لما عساه يشكل في فهم المراد من اللفظ، وهو جائز بالاتفاق.

خامسًا: علاج ظاهرة التصحيف والتحريف في النصوص

مما سبق أن هذه الظاهرة منتشرة في كتب تراثنا العربي الإسلامي، ومن ثمّ الذي يتصدى لهذه المهمة لابدّ له من مواصفات تتحقق فيه، ومن الأمور التي قد تساعد على ضبط النص:

- أن يمتلك المحقق ثقافة عربية واسعة مع التحلي بالصبر والأمانة. قال الجاحظ: "ولربّما أراد مؤلّف الكتاب أن يصلح تصحيفًا أو كلمةً ساقطة، فيكون إنشاء عشرِ ورقاتٍ من حرّ اللفظ وشريفِ المعاني، أيسَرَ عليه من إتمام ذلك النقص، حتى يردّه إلى موضعه من اتّصال الكلام"[90]، وأن يمتلك المحقق خبرة في التمرس بالخطوط، ومعرفة مصطلحات القدماء في الكتابة، والتمرن على أسلوب المؤلف ومراجعة كتبه، ومراجعة مصادر المؤلف والمؤلفات المماثلة لكي تعينه على معرفة الكلمات المصحفة والمحرفة[91].

- الرجوع إلى مصادر المؤلف والمتخصصة في موضوع النص الذي نحققه، فهو أمر ضروري جدًا لتصحيح ما قد يبدو في الظاهر صحيحًا لا غبار عليه، وهو في حقيقة أمره مصحف ومحرف، وإن إهمال الرجوع إلى مصادر المؤلف يؤدي إلى كثير من الأوهام والخلل في تحقيق النص[92]، ولقد ضرب د. بشار عواد مثالاً على ذلك: فقد جاء في مقدمة(معجم السفر) للسلفي: "أبو العباس أحمد بن عبد الغفار بن أمشته"، فعلقت المحققة الفاضلة على لفظة(أمشته) بقولها: "في تذكرة الحفاظ: أسنة"، وما انتبهت إلى أن كلا اللفظين مصحف، وأن الصواب فيه (أشته)، كما في المشتبه للذهبي، والطريف أن السلفي نفسه قد ترجم له في معجم السفر لكن المحققة لم تنتبه إلى ذلك، فلو أن المحققة رجعت إلى الكتب المختصة لما وقعت في ها الخطأ الذي هو كثير في هذا الكتاب[93].

- ضرورة الرجوع إلى الاقتباسات لتقويم ما أصاب المخطوط من أوهام النساخ عبر العصور.

- انقسم المحققون في الإشارة إلى الكلمات المصحفة والمحرفة إلى قسمين:

قسم يشير إلى كل اختلاف مهما كان قليل الأهمية كرسم الكلمة مثل(رمى– رما) أو كبيرًا... فيثقلون الهامش بهذه الاختلافات وهي طريقة المستشرقين.

وقسم لا يشير إلا ما له قيمة في قراءة النص بحيث يترتب على اختلاف رسم الكلمة اختلاف

في المعنى، يحتمل أن يكون مردًّا في السياق، وأما الفرق الذي يعلم بداهة انه من الناسخ لجهله أو سهوه فلا يثبتونه، وعلى المحقق إذا وجد ذلك فاشيًا في بعض النسخ، أن يشير في المقدمة إلى أن النسخة الفلانية يكثر فيها التحريف والتشويه، ويكتفي بذلك فلا يتبع تحريفاتها، فيثقل بها الهامش[94]، ونحن نميل إلى هذا الرأي للأسباب الآنفة الذكر.

- إذا كان التصحيف والتحريف من فعل النساخ وجب على المحقق أن يثبت ما هو صواب من فروق النسخ ويشير إلى ذلك في الحاشية، وأما إذا كان المصنف هو صاحب التصحيف والتحريف فلعلّ من الأسلم والأحوط أن يثبت كما هو ويشار إلى الصواب في الحاشية[95].
- يجوز للمحقق أن يصحح الكلمة المصحفة في النص مما لا يشك فيها؛ لقد جاء في ترجمة الرياشي في كتاب المحمدون من الشعراء[96]: "محمد بن بشير الحميري البري..." علق عليه المحقق في الحاشية ترجمته في معجم الشعراء: ٢٥٣ وهو فيه" محمد بن يسير الرياشي"، والوافي ٢:٢٥١ وهو فيه" محمد بن بشير"...وذكر في الأصل ابن بشير وهو تحريف وقع فيه كثيرون، والصحيح محمد بن يسير وهو الاسم الذي حقه أن يكتب في متن الكتاب؛ ومن حق المحقق في مثل هذه الحالة الصريحة أن يصلح المتن ويشير إلى عمله في الحاشية مصحوبا بالبراهين- والبراهين ساطعة ولم يعد هذا الاسم؛ أي محمد بن يسير مشكلة لدى الباحثين، وحسبك أن ترجع إلى مصادره المهمة مثل الشعر والشعراء لابن قتيبة، والأغاني... لتدرك ذلك ولتقتنع بأدلة المحققين[97].
- إذا عجز المحقق على الاهتداء إلى الصواب في تصحيح الكلمة فعليه أن ينبه إلى الكلمة المُصحفة أو المُحرفة باستخدام إحدى الطرق الآتية: كإفراد تعليق له في الحاشية أو الاكتفاء بكتابة كلمة (كذا) أو بوضع علامة التعجب(!) إلى جانب المُصحف أو المُحرف، وبهذا التنبيه يعلن المحقق قصوره بعد بذل قصارى جهده[98]، ومن الأمثلة على ذلك: علق المحقق محمد أبي الفضل إبراهيم على كتاب الطبقات للزبيدي في إحدى الكلمات المصحفة (فرافقة) التي لم يهتدي لها بقوله: " كذا في الأصلين، ولم أتبين وجه الصواب فيها!" [99].
- من المشكلات أيضًا نجد أن بعضهم لا يكفيهم أن يبسطوا رأيهم حتى يفرضوه، ونجدهم يعمدون إلى طرح ما يحكمون بوقوع التصحيف أو التحريف فيه من المتون ويستبدلون به ما يرونه صوابًا، ويعلقون في الحواشي على ما فعلوا، وهم لا يدرون أنهم قد أخطئوا الحكم وصحفوا وحرفوا ما لا تصحيف فيه ولا تحريف من النصوص السليمة الصحيحة، وأنهم أذاعوا الخطأ وحجبوا الصواب وصح فيهم القول المأثور" جناتها أساتها"[100]. وقد يقع التصحيف أيضًا بعدم معرفة المحقق بالأسماء والأماكن أو المصطلحات الخاصة بغير بلده. فمن خلال دراسة وتحقيق لكتاب أخبار المستفيد بأخبار خالد بن الوليد لابن الحنبلي وقع المحقق جميل عويضة في آفة التصحيف من ذلك ففي الورقة الأولى مثلاً الخطأ في نقل الكلمات وهي: (الحلي والصواب الحلبي)، (الشاذلي والصواب الباذفي)،

(درّها والصواب دررها)، (الكشي والصواب البكشي)... (تجله والصواب تُبجلّه)، (الحارث والصواب الحرث)... [101]

- عند تقويم الكلمات المحرفة لابدّ أن يتقيد المحقق بمقاربة الصور الحرفية التي تقلبت فيها العبارة في النسخ بحيث لا يخرج عن مجموعها بقدر الإمكان فمثلاً: تصحيح (ليط به) و(ليطبه) إلى (لُبِط به) بمعنى صُرِع، تقويم صحيح[102].

- لابدّ للمحقق من أن يراجع مؤلفات ومصنفات العلماء في علاج هذه المشكلة؛ إذ إن ظاهرةَ التصحيف والتحريف كانت موضع دراسةٍ لكثير من العلماء، وقد رتبناها حسب وفيات مؤلفيها منها:

١. تصحيف العلماء[103]: لأبي مُحَمَّد عَبْد الله ابن مُسْلِم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ).

٢. ما صحّف فيه الكوفيون[104]: لأبي بكر الصولي (ت٣٣٥هـ).

٣. التنبيه عَلَى حدوث التصحيف[105]: لحمزة ابن الحسن الأصفهاني (ت ٣٦٠هـ).

٤. التنبيهات عَلَى أغاليط الرُّوَاة[106]: لأبي نعيم علي بن حمزة البصري (ت٣٧٥هـ).

٥. تصحيفات الْمُحَدِّثِيْنَ[107]: لأبي أحمد الحسن ابن عَبْد الله العسكري (ت٣٨٢هـ).

٦. شرح ما يقع فِيْهِ التصحيف والتحريف[108]: للحسن بن عَبْد الله العسكري.

٧. تصحيفات الْمُحَدِّثِيْنَ[109]: للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدَّارَقُطْنِيّ (ت٣٨٥هـ).

٨. إصلاح خطأ الْمُحَدِّثِيْنَ: لأبي سليمان حمد بن مُحَمَّد الخطابي (ت٣٨٨هـ).

٩. الرد عَلَى حمزة في حدوث التصحيف: لإسحاق ابن أحمد بن شبيب (ت٤٠٥هـ).

١٠. منفق التصحيف: لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ).

١١. تلخيص المتشابه في الرسم، وحماية ما أشكل مِنْهُ عن بوادر التصحيف والوهم[110]: للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ).

١٢. تالي التلخيص: لأبي بكر أحمد بن علي الْخَطِيْب (ت٤٦٣هـ).

١٣. مشارق الأنوار عَلَى صَحِيْح الآثار: لعياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ).

١٤. ما يؤمن فِيْهِ التصحيف من رجال الأندلس: لأبي الوليد يوسف بن عَبْد العزيز المعروف بابن الدباغ (ت٥٤٦هـ).

١٥. مطالع الأنوار: لأبي إسحاق إبْرَاهِيْم بن يوسف ابن إبْرَاهِيْم المعروف بابن قرقول (ت٥٦٩هـ).

١٦. التصحيف والتحريف[111]: لأبي الفتح عثمان ابن عيسى الموصلي (ت ٦٠٠هـ).

١٧. تصحيح التصحيف وتحرير التحريف: لخليل ابن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ).

١٨. تحبير الموشين فِيْمَا يقال لَهُ بالسين والشين: للفيروزآبادي (ت٨١٧هـ).

١٩. صحائف التصحيف ولطائف التحريف[112]: لمحمد بن محمد الأزهري الرسام من رجال القرن التاسع.

٢٠. التطريف في التصحيف[113]: لأبي الفضل السيوطي (ت٩١١هـ).

٢١. التنبيه عَلَى غلط الجاهل والتنبيه[114]: لابن

كمال باشا (ت ٩٤٠هـ).

٢٢. التعريف في فن التصحيف[١١٥]: لمحمد ابن علي بن طولون الصالحي (ت ٩٥٣هـ).

وَقَدْ ساق هَذِهِ الكتب ورتبها موفق بن عَبْد الله في كتابه "توثيق النصوص": ١٧٤-١٧٨.

الخاتمة:

فقد تم خلال هذا البحث تقديم عرض موجز للمشكلات التي تواجه المحققين والباحثين في التراث العربي الإسلامي من خلال التعريف بأهم المشكلات، ثم تطرقنا لتصنيفات هذه المشكلات والحديث عنها فمنها ما قد تواجههم قبل تحقيق النص، ومنها ما يكون في أثناء تحقيق النص، كما أشرنا أيضًا إلى مشكلة التصحيف والتحريف، وتقديم مجموعة من الأسس والأساليب التي يمكن أن تشكل معالجة عامة للمشكلات في تحقيق المخطوطات.

ومن خلال ما سبق تم الوصول إلى النتائج الآتية:

١. إن الكثير من مخطوطات تراثنا العربي الإسلامي قد تعرض للإهمال، مما أثر على حالها وسوء خزنها من ضياع نسخ من المخطوطات أو تعرض أوراقها إلى آفات الأرضة والرطوبة والحرارة... مما أثرت على النص إما خرمًا أو تمزقًا وضياع نصوص منها... مما شكلت مشاكل حقيقية في تحقيق النص.

٢. قلة الخبرة وضعف ثقافة المحقق قد يكون أحد أهم الأسباب في الوقوع في غياهب المشكلات التي تواجههم في تحقيق النصوص، وفي مقدمتها مشكلة التصحيف والتحريف.

٣. تصنف المشكلات التي تواجه المحققين إلى تصنيفات عدة منها: ما قد تواجههم قبل تحقيق النص من كثرة أو قلة النسخ، ومنها ما يكون في أثناء تحقيق النص منها: الخلل في ترتيب الصفحات، والسقط، وأخطاء النساخ، واختلاف أنواع الخطوط، وطرائق الإعجام والتشكيل، وطريقة كتابة الأرقام، وبعض علامات الترقيم.

٤. مشكلة التصحيف والتحريف من أهم المشكلات التي ابتلى بهما التراث العربي الإسلامي والمصنفون العرب؛ لأنها تتصل بسلامة النص.

الحواشي

١- الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ٢٩/ ٢٧٦.
٢- الجرجاني، التعريفات، ص٢٧٦.
٣- المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص٦٥٧.
٤- ابن منظور، لسان العرب، ١٠/ ٤٩.
٥- الأزهري، تهذيب اللغة، ٢/ ٢٤٦.
٦- الجرجاني، التعريفات، ص٧٥.
٧- عبد السلام هارون، تحقيق النصوص ونشرها، ص٤٢.
٨- العدواني، آمالي مصطفى جواد في فن تحقيق النصوص، ص١١٩.
٩- فُرَنْسُو دِيرُوش، المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي، ص٤٤.
١٠- عبد السلام هارون، تحقيق النصوص، ص٣٩.
١١- عسيلان، تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل، ص١٢١.
١٢- مهدي فضل الله، أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق، ص١٤٧.
١٣- عبد السلام هارون، تحقيق النصوص ونشرها، ص٢١-٢٢.
١٤- عبد السلام هارون، تحقيق النصوص ونشرها، ص٣٢.
١٥- عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، ص٢٤٠.
١٦- المرجع نفسه، ص٢٤٢.
١٧- المرجع نفسه، ص٢٤٢.
١٨- فضل الله، أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق، ص١٤٧.

١٩- دياب، تحقيق التراث العربي، ص٢٤٩.

٢٠- أمالي مصطفى جواد، ص١٢٠.

٢١- عسيلان، تحقيق المخطوطات، ص١٢١.

٢٢- مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفا، عبد العزيز الفشتالي، تحقيق عبد الله كنون، المطبعة المهدية، (تطوان / ١٩٦٤م)، ص٩.

٢٣- آرثر ج. اربري، فهرس المخطوطات العربية في مكتبة جستربتي / ايرلندا، ٢/ ٦٩٦، ٦٩٧.

٢٤- للاستزادة ينظر: ابن رأس غنمة، أبو الوليد إسماعيل ابن محمد الاشبيلي(ت٦٢٩هـ/١٢٣٢م)، مناقل الدرر ومنابت الزهر، ص١٤٢.

٢٥- آرثر ج. اربري، فهرس المخطوطات العربية، ٦/١.

٢٦- عبد السلام هارون، تحقيق النصوص ونشرها، ص٤٢.

٢٧- فيصل الحفيان، فن فهرسة المخطوطات مداخل وقضايا، ص١٠٦.

٢٨- أحمد شوقي بنبين، علاقة الفهرسة بعلم المخطوطات، ص٢٥.

٢٩- لقد صور العديد من المخطوطات المشوهة للباحثين والمحققين في مكتبة أوقاف الموصل نتيجة للأسباب الآنفة الذكر، ولقد اطلعت على ذلك من خلال عملي هناك.

٣٠- نبيلة عبد المنعم داوود، المخطوطات العربية ومناهج تحقيقها، ص٢٥.

٣١- أحمد بنبين وطوبي، معجم مصطلحات المخطوط العربي، ص٩٢.

٣٢- أحمد بنبين وطوبي، معجم مصطلحات المخطوط العربي، ص٢٠١.

٣٣- موفق بن عبدالله بن عبد القادر، توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين، ص١٤٢.

٣٤- ينظر: برجشتراسر، أصول نقد النصوص، ص٤٢-٤٣؛ صلاح الدين المنجد، قواعد تحقيق المخطوطات، ص١٠.

٣٥- برجشتراسر، أصول نقد النصوص، ص٤٢.

٣٦- نبيلة عبد المنعم، المخطوطات العربية ومناهج تحقيقها، ص٣٢.

٣٧- بشار عواد معروف، ضبط النص والتعليق عليه، ص١١.

٣٨- نبيلة عبد المنعم، مرجع سابق، ص٣٢.

٣٩- القفطي، المحمدون من الشعراء، ص٤٨.

٤٠- علي جواد طاهر، فوات المحققين، ص١٧.

٤١- المرجع نفسه، ص٤٨.

٤٢- أحمد بنبين، معجم مصطلحات المخطوط العربي، ص١٤٢.

٤٢- المشوخي، أنماط التوثيق في المخطوط العربي في القرن التاسع الهجري، ص٦٥.

٤٤- ينظر: المنجد، قواعد تحقيق المخطوطات، ص١٧.

٤٥- دياب، تحقيق التراث العربي، ص٢٦٢.

٤٦- حسام سعيد النعيمي، تحقيق النصوص بين المنهج والاجتهاد، ص٤٦.

٤٧- عبد السلام هارون، تحقيق النص، ص٧٢.

٤٨- موفق بن عبد الله، توثيق النصوص وضبطها، ص١٢٨.

٤٩- دياب، تحقيق التراث العربي، ص٢٦٥.

٥٠- عبد السلام هارون، تحقيق النص، ص٧٢.

٥١- السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ٦٨/٢.

٥٢- العسكري، تصحيفات المحدثين، ص٧١.

٥٣- الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، ص٨٢.

٥٤- القلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص١٢٣.

٥٥- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٢٨ ؛ المناوي، التعاريف، ص١٦٣.

٥٦- البقرة: ٧٥.

٥٧- النساء: ٤٦.

٥٨- الأزهري، تهذيب اللغة، ٢/ ٩٩.

٥٩- الجرجاني، التعريفات، ص٧٥.

٦٠- العسكري، تصحيفات المحدّثين، ١/ ٢٩.

٦١- ابن سيده، المخصص، ٤/ ٨.

٦٢- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ٢٣٤/١.

٦٣- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٤٧٦.

٦٤- الجرجاني، التعريفات، ص٨٢.

٦٥- السخاوي، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، ص٢٢٢ ؛ العسكري، تصحيفات المحدِّثين، ١/ ٢٩.

٦٦- المناوي، اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، ١٠٦/٢.

٦٧- المناوي، اليواقيت والدرر، ٢/ ١٠٧.

٦٨- هارون، تحقيق النصوص، ص٦١.

٦٩- ابن حجر، نُزهة النَّظر في توضيح نُخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص ١١٥.

٧٠- الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٠/ ١٩٨.

٧١- ظالم بن عمرو بن سفيان الدؤلي الكناني، من كبار التابعين، ولي إمارة البصرة في عهد علي ﷺ، كان فقيها شاعرا، وهو أول من وضع أصول علم النحو بإشارة من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأول من نقط المصحف الشريف، توفي بالبصرة سنة ٦٩هـ.

ينظر ترجمته: أخبار النحويين البصريين ٢٢-٢٧، وأنباه الرواة ١/٢٩-٥٨، والإصابة ٢/٢٢٢.

٧٢- السيوطي، سبب وضع علم العربية، ص٢٤.

٧٣- نور الدين عتر، نهج النقد في علوم الحديث، ص٤٤٤.

٧٤- المرجع نفسه، ص٤٤٦.

٧٥- ابن حجر، نزهة النظر، ١١٥.

٧٦- عتر، مرجع سابق، ص٤٤٥.

٧٧- حمزة الاصفهاني، التنبيه على حدوث التصحيف، ص٢٧.

٧٨- المصدر نفسه، ص٢٧.

٧٩- هلال ناجي، محاضرات في تحقيق النصوص، ص٨٥.

٨٠- العسكري، تصحيفات المحدِّثين، ص٢٤.

٨١- المصدر نفسه، ١/٧.

٨٢- الشهرزوري، مقدمة ابن الصلاح، ص١٢٠.

٨٣- برجستراسر، أصول نقد النصوص، ص٨٠-٨١.

٨٤- المرجع نفسه، ص ٨٢.

٨٥- المرجع نفسه، ص ٨٢.

٨٦- بشار عواد، في تحقيق النص، ص٤٧٤.

٨٧- هلال ناجي، محاضرات في تحقيق النصوص، ص٨٥.

٨٨- ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص١٧٦.

٨٩- جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ٣/٤٦.

٩٠- الجاحظ، الحيوان، ١/٧٩.

٩١- للاستزادة عن هذا الموضوع ينظر: عبد السلام هارون، تحقيق النصوص، ص ٤٨-٦٠.

٩٢- نبيلة عبد المنعم، المخطوطات العربية، ٢٣.

٩٣- ضبط النص والتعليق عليه، ص١٢.

٩٤- الفرياني، تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، ص٩٤.

٩٥- المرجع نفسه، ص٩٤.

٩٦- القفطي، المحمدون من الشعراء، ص١٦١.

٩٧- الطاهر، فوات المحققين، ص٣٢.

٩٨- موفق بن عبد الله، توثيق النصوص وضبطها، ص١٤٢؛صالح الأشتر، ألوان من التصحيف والتحريف، ص٢٢.

٩٩- الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص١٠٦

١٠٠- الأشتر، ألوان من التصحيف والتحريف، ص٢٨.

١٠١- أخبار المستفيد، ابن الحنبلي، ص ٦.

١٠٢- عبد السلام هارون، تحقيق النصوص، ص٦٧.

١٠٣- نشر محققًا مرتين بتحقيق محمد حسن آل ياسين، ومحمد أسعد طلس في دمشق سنة ١٩٦٨م.

١٠٤- كتاب صغير مفقود نقل منه الصفدي من كتابه تصحيح التصحيف.

١٠٥- نشر محققًا مرتين بتحقيق محمد حسن آل ياسين، ومحمد أسعد طلس في دمشق سنة ١٩٦٨م.

١٠٦- نشر القسم الأول منه في القاهرة سنة ١٩٦٧م بتحقيق عبد العزيز الميمني الراجكوتي مع كتاب المنقوص والممدود للفراء، ثم نشر القسم الثاني في بغداد سنة ١٩٩١م بتحقيق د.خليل ابراهيم عطية.

١٠٧- حققه د. محمود ميرة، وطبع في القاهرة سنة ١٩٨٢م.

١٠٨- حققه عبد العزيز أحمد، وطبع في القاهرة سنة ١٩٦٣م.

١٠٩- مفقود.

١١٠- حققته سكينة الشهابي، وطبع في دمشق سنة ١٩٨٥م.

١١١- مفقود.

١١٢- مفقود.

١١٣- حققه: د.علي حسين البواب، وطبع في عمان سنة ١٩٨٨م.

١١٤- حققه د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، وطبع في بغداد سنة ١٩٨٠م في مجلة المورد.

١١٥- مخطوط بالإسكندرية برقم ٢٢٠٨.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

القرآن الكريم

ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ):

١. نُزهة النَّظر في توضيح نُخبة الفكر في مصطلح أَهل الأثر، تحقيق: د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط٢، (المدينة المنورة/٢٠٠٨م).

ابن الحنبلي: رضي الدين محمد بن ابراهيم (ت٩٧١هـ):

٢. اخبار المستفيد باخبار خالد بن الوليد، دراسة وتحقيق: د.رائد امير عبد الله، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت/٢٠١٢م).

ابن رأس غنمة، أبو الوليد إسماعيل بن محمد الاشبيلي (ت٦٢٩هـ):

٣. مناقل الدرر ومنابت الزهر، تحقيق: د.رائد أمير عبد الله ود.خالد عبد الجبار شيت، ط١، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، (بغداد/٢٠٠٨م).

ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي (ت٣٩٨هـ):

٤. المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط١، دار إحياء التراث العربي، (بيروت/١٩٩٦م).

ابن العبري: أبو الفرج غوريغوريوس بن أهرون الملطي (ت١٢٨٦م):

٥. تاريخ مختصر الدول، صححه الأب أنطون صالحاني اليسوعي، ط٢، دار الرائد اللبناني، (بيروت/١٩٨٢م).

ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري(ت٧١١ هـ):

٦. لسان العرب، ط١، دار صادر، (بيروت/١٩٩٠م).

الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ):

٧. تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي، (بيروت/٢٠٠١م).

الجرجاني: علي بن محمد بن علي (ت٧٤٠هـ):

٨. التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، دار الكتاب العربي، (بيروت/١٤٠٥).

الجاحظ: عمرو بن بحر بن محبوب البصري (ت٢٥٥هـ)

٩. الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، (القاهرة/١٩٤٥).

الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥١٠هـ):

١٠. أخبار الحمقى والمغفلين، المكتب التجاري، (بيروت/د.ت).

حمزة بن الحسن الاصفهاني (ت٣٦٠هـ):

١١. التنبيه على حدوث التصحيف، تحقيق محمد اسعد طلس، ط٢، دار صادر، (بيروت/١٩٩٢م).

الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد بن المفضل (ت في حدود ٤٢٥هـ):

١٢. مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط١، دار القلم، (دمشق/١٩٩٦م).

الزبيدي: محمد بن الحسن (ت٣٧٩هـ):

١٣. طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، (مصر/د.ت).

الزَّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني (ت١٢٠٥هـ).

١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، (الكويت/١٩٩٧م).

السخاوي: ابن الجزري(ت٩٠٢هـ):

١٥. الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، (د.م/٢٠٠١م).

السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ):

١٦. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، (الرياض/د.ت).

١٧. سبب وضع علم العربية، تحقيق: مروان العطية، ط١، دار الهجرة، (دمشق/١٩٨٨).

الشهرزوري: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن(ت٦٤٣هـ):

١٨. مقدمة ابن الصلاح، ط١، مكتبة الفارابي، (د.م/١٩٨٤).

عبد العزيز الفشتالي:

١٩. مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفا، تحقيق عبد الله كنون، المطبعة المهدية، (تطوان/١٩٦٤م).

العسكري: الحسن بن عبدالله بن سعيد (ت٣٨٢هـ):

٢٠. تصحيفات المحدثين، دراسة وتحقيق محمود أحمد ميرة، ط١، المطبعة العربية الحديثة، (القاهرة/١٩٨٢م).

القفطي: علي بن يوسف(ت٦٤٦هـ):

٢١. المحمدون من الشعراء، تحقيق: حسن معمري، مطبعة المثنى، (بيروت/١٩٩م).

المناوي: محمد عبد الرؤوف ت١٠٣١هـ):

٢٢. التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د.محمد رضوان الداية، ط١، دار الفكر المعاصر، (بيروت/١٤١٠هـ).

٢٣. اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، تحقيق: المرتضي الزين أحمد، مكتبة الرشد، (الرياض/١٩٩٩م).

ثانيًا: المراجع:

أحمد شوقي بنبين، و مصطفى طوبي:

٢٤. معجم مصطلحات المخطوط العربي، ط٢، الخزانة الحسنية مطبعة الوراقة الوطنية، (الرباط/٢٠٠٥م).

أحمد شوقي بنبين:

٢٥. علاقة الفهرسة بعلم المخطوطات، تحرير الحفيان، فن فهرسة المخطوطات.

آرثر. ج. اربري:

٢٦. فهرس المخطوطات العربية في مكتبة جستربتي/ ايرلندا دبلن، ترجمة محمود شاكر سعيد واحسان صدقي العمد، (عمان/١٩٩٢م).

بشار عواد معروف:

٢٧. ضبط النص والتعليق عليه، مؤسسة الرسالة، (بيروت/١٩٨٢م).

٢٨. في تحقيق النص، ط١، دار الغرب الإسلامي، (بيروت/٢٠٠٤م).

مشكلات في تحقيق المخطوطات التصحيف والتحريف نموذجًا

جرجي زيدان:

٢٩. تاريخ التمدن الإسلامي، دار مكتبة الحياة، (بيروت/ دت).

جوتهلف برجستراسر:

٣٠. أصول نقد النصوص ونشر الكتب، تقديم محمد حمدي البكري، ط٢، مطبعة دار الكتب المصرية، (القاهرة/ ١٩٩٥م).

حسام سعيد النعيمي:

٣١. تحقيق النصوص بين المنهج والاجتهاد، جامعة بغداد، (بغداد/ ١٩٩٠م).

صالح الأشتر:

٣٢. ألوان من التصحيف والتحريف في كتب التراث الأدبي المحققة، مطبعة الصباح، (دمشق/ ١٩٩٢م).

صلاح الدين المنجد:

٣٣. قواعد تحقيق المخطوطات، ط٧، دار الكتاب الجديد، (بيروت/ ١٩٨٧م).

عبد السلام هارون:

٣٤. تحقيق النصوص ونشرها، ط٧، مكتبة الخانجي، (القاهرة/ ١٩٩٨م).

عبد المجيد دياب:

٣٥. تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، مطبعة سجل العرب، (القاهرة/ ١٩٨٣م).

العدواني: عبد الوهاب محمد علي:

٣٦. أمالي مصطفى جواد في فن تحقيق النصوص، مجلة المورد، العدد الأول، المجلد السادس، (بغداد/ ١٩٧٧م).

عسيلان: د. عبد الله بن عبد الرحيم:

٣٧. تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل، مكتبة الملك فهد الوطنية، (الرياض/ ١٩٩٤م).

علي جواد طاهر:

٣٨. فوات المحققين، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد/ ١٩٩٠م).

٣٩. تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، ط١، مجمع الفاتح للجامعات، (ليبيا/ ١٩٨٩م).

فرنسو ديروش:

٤٠. المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي، ترجمة: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، (لندن/ ٢٠٠٥م).

فيصل الحفيان:

٤١. فن فهرسة المخطوطات مداخل وقضايا، معهد المخطوطات العربية، (القاهرة/ ١٩٩٩م).

الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري:

٤٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، (بيروت/ د.ت).

القلعجي محمد روا:

٤٣. معجم لغة الفقهاء، ط١، دار النفائس، (بيروت/ ١٩٩٥م).

المشوخي: عابد سليمان:

٤٤. أنماط التوثيق في المخطوط العربي في القرن التاسع الهجري، مكتبة الملك فهد، (الرياض/ ١٩٩٤م).

موفق بن عبدالله بن عبد القادر:

٤٥. توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين، ط١، المكتبة المكية، (مكة المكرمة/ ١٩٩٣م).

مهدي فضل الله:

٤٦. أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، (بيروت/ ١٩٩٨م).

نبيلة عبد المنعم داود:

٤٧. المخطوطات العربية ومناهج تحقيقها، مركز إحياء التراث العلمي العربي، (بغداد/ دت).

نور الدين عتر:

٤٨. نهج النقد في علوم الحديث، ط٢، دار الفكر دمشق، (سورية/ ١٩٩٧م).

هلال ناجي:

٤٩. محاضرات في تحقيق النصوص، ط١، دار الغرب الإسلامي، (بيروت/ ١٩٩٤م).

ثالثاً: الموسوعات

٥٠. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، دار السلاسل، (الكويت/ ١٤٢٧هـ).

تذكرة الغافلين عن قبح اختلاف المؤمنين

للشيخ عمر بن سعيد الفوتي

تذكرة الغافلين عن قبح اختلاف المؤمنين

تحقيق

د. آدمَ بمبا

جامعة ملايا - ماليزيا

القسم الأوّل: مقدّمات

أوّلاً: مقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصّلاة والسّلام على النّبي المبعوث رحمةً للعالَمين. أما بعد:

فهذا تحقيقٌ لمخطوط صغير الحجم، عظيم الشّأن، موسوم بـ «تذكرة الغافلين عن قبح اختلاف المؤمنين»، للشّيخ عمر بن سعيد الفوتي مؤسِّس دولة الإسلام بالسُّودان الغربيِّ في أواسط القرن التاسع عشر الميلادي. تنبع أهمِّية هذا المخطوط في معالجته للخلاف الذي نشب بين الزّعيمين المسلمَين: السلطان محمد بن عثمان دان فوديو، والشّيخ محمد الأمين الكانمي، خلافًا كاد يهدِّد الوجود الإسلاميَّ بمنطقة السُّودان الأوسط آنذاك، ويُنذر بذهاب ريح المسلمين وبإضعاف شوكتهم؛ لأنّه وصل إلى المواجهة المسلّحة؛ لذلك، فإنّ هذا المخطوط الذي تضمَّن منظومة وجَّهه الشّيخ الفوتي إلى الزّعيمَين العالِمَين للصُّلح بينهما، وكان جدّ محايدٍ في عتابه لهما، وتذكيره إيّاهما بأهميّة وحدة الصّف الإسلاميِّ، قد كتب الله له التّوفيق؛ فنجح الشيخ الفوتي في مسعاه، ووضعت الحرب أوزارها، وبادر الزّعيمان إلى الصُّلح، ووجَّه الكانمي خطاب شكر إلى الفوتي يشكره فيه على مبادرته الطّيبة[1]. هكذا، فإنّ أهميّة هذا المخطوط تتجدّد مع الزّمن؛ إذ يشهد المجتمع المسلم -مع الأسف- خلافاتٍ ونزاعاتٍ داخليّة كثيرة دون أن تكون هناك بوادر ونوايا حسنة لحلّ تلك النّزعات، وإذا ما استصحبنا التُّهم الجاهزة ضدّ المسلمين؛ بوصفهم مصدر النِّزاعات في وقتنا الحاضر، فإنّ أمثال هذه الأعمال لَشهادات تاريخيّة قويّة في نسف تلك التُّهم الملصقة بالمسلمين.

إضافةً إلى ذلك، فإنّ هذا المخطوط يعدُّ وثيقة تاريخيّة تركها صاحبها كلمةً باقيةً في عقبه؛ لتفنيد كثيرٍ من مزاعم مناوئيه المستعمرين، والمؤرِّخين غير المنصفين، ممَّن رسموا صورةً سلبيّة عن الشّيخ وعن حركته الجهاديّة، ويكفينا عنوان كتاب مستفزٍّ في هذا المقام، وهو: «الشّيخ عمر تال: النّبي المسلّح»[2]، ودعم هذا العنوان بغلافٍ عليه رسم شيخ بجبّة واسعة، ولحية كثيفة، ووجه مخيف للغاية، وبيده سُبحة طويلة وبندقيّة! إنّ هذا المخطوط يعطينا صورةً أخرى عن صاحبه، خلافًا لما رُسم عنه، بل إنّه يعطينا مفاتيح وحلولاً لخلافاتنا الحاضرة.

(1) A.O.F., Dakar 15G79, no.85. See: Hunwick, John. Arabic Literature of Africa, Vol.4, p221.

(2) Cheick Oumar Tall: Le Prophete arme, Emile Ducouray et Ibrahima Baba Kake, (Paris: CLE, 1975).

١ـ المؤلّف النّاظم:

هو الشّيخ عمر بن سعيد بن عثمان بن مختار بن علي الفوتي الطُّوري الكِدوي، ولد ببلدة حلوار بمنطقة فوتا-تُورو جنوبيّ السّنغال الحالية نحو (عام ١٢١٠هـ/ ١٧٩٤م)، وهو من أسرة وعشيرة علميّة مشهورة بالمنطقة، درس على والده وعلى إخوته الكبار، وزوج أخته الشّيخ الأمين ساكو الذي وُصف بأنه كان حاذقًا في علم النّحو والعربيّة، وتفيد المصادر التّاريخيّة بأنّه درس في المحاضر العلميّة المنتشرة آنذاك بمنطقة فوتا-تُورو، ومن ثمّ خرج منذ سنّ الخامس عشرة إلى محاضر فوتا-جالونْ في أقصى الجنوب الغربيّ من بلاد غرب أفريقيا، ومن أساتذته هناك الشيخ عبد الكريم الناقل، ولم يطل به العهد هناك أنْ أصبح معلّمًا، مقرئًا.

٢ـ رحلته للحج:

في حوالي عام (١٨٢٥م) خرج الفوتي لرحلة الحج، وعمره حوالي (٣١) عامًا، وهي رحلة أفاد منها الفوتي كثيرًا بزيارته للحواضر العلميّة آنذاك على امتداد طريق الحجّ المخترقة لبلاد السُّودان الغربي في بوبو جُولاسُو، وفي كبُونْغ، وصُكوتو.. ووقف -عن كثب- على كثيرٍ من أحوال المسلمين بالمنطقة.

في مصر التقى بكثيرٍ من علماء الأزهر، وأفاد من الجوّ العلميّ والثّقافيّ فيها، وفي مكّة بعد أن أدّى فريضة الحجّ، اجتمع بأستاذه أحمد الغالي، أحد تلامذة أحمد التّيجاني، فتتلمذ عليه وعلى عدد من علماء الحرمَين لمدة ثلاث سنوات، وحصل على إجازاتٍ عدّة، كان أهمُّها إجازة شيخ الغالي له.

بعد الحج، عاد الشيخ الفوتي إلى بلاد السُّودان، ونزل بصكوتو ومكث بها سبع سنين (١٨٣١-١٨٣٧م)، وكانت الخلافة الإسلاميّة بصكوتو آنذاك فتيّة، شارك الشيخ الفوتي في مجريات الحكم فيها، وفي قيادة الجيوش المجاهدة، كانت تلك الفترة أخصب فترات حياته في تكوينه وإعداده القيادي، وتوثيق العلاقات الاجتماعيّة بينه وبين صكوتو، فأصهر إليه السُّلطان بللو وزوّجه إحدى بناته، وبوفاة السُّلطان بللو، غادر الشّيخ الفوتي صكوتو إلى مسقط رأسه بفوتاتورو.

٣ـ دعوته وجهاده وتأسيسه الدّولة الإسلاميّة:

نزل الشّيخ بمنطقة فوتاجالون، فأكرم وفادته أميرها الإمام بكَر، ومنحه أرضًا، ومكث الفوتي بتلك المنطقة حوالي عشر سنوات للدّعوة والتّدريس وتكوين الأتباع، وهي الفترة التي ألّف فيها الكثير من كتُبه، وكانت فترة علميّة بامتياز، عُرفت بـ«سِنّي الألواح الخشبيّة»، إشارة إلى الألواح التي تكتب عليها الدُّروس في المحضر العلمي[١].

بظهور أمر الشّيخ الفوتي، وكثرة أتباعه، وهجرة النّاس إليه؛ ساءت علاقاته بالزُّعماء الوثنيّين وفي عام (١٨٤٩م)، هاجر مع طلبته إلى منطقة دنغراي، وبها أسّس دولته الإسلاميّة التي عُرفت بمملكة تُوكولور، وكانت أكبر مملكة بمنطقة السُّودان الغربي آنذاك. وقعت حروبٌ كثيرة بين الشيخ الفوتي وزعماء مملكة

(1) John H. Hanson, "Islam, Migration and the Political Economy of Meaning: Fergo Nioro from the Senegal River Valley, 1862-1890", The Journal of African History, Vol. 35, No. 1 (1994), p46.

سيفو الوثنيّة وغلبهم جميعًا، واستحوذ على مملكتهم في رمضان عام (١٢٨٠هـ/ ١٨٦٤م)، تحالفت قوى كثيرة ضدّه بقيادة الشّيخ أحمد البكائي الكنتي، وحاصرته فلجأ إلى كهف، وحين داهمته القوات، سُمِع دويّ انفجار كبير، ولم يُر للشّيخ ولا لمن كان معه هناك أثرٌ بعد ذلك[1].

٤ـ آثاره العلميّة:

للشّيخ الفوتي مؤلّفات كثيرة من كُتُب ورسائل قصيرة، وأشعار ومنظومات تربويّة في التّصوُّف وتزكية النّفس، وتعليميّة كثيرة، ومعظم نتاجه العلمي أشعار، من كُتبه:

رماح حزب الرّحيم على نحور حزب الرجيم، أكمله في رمضان (١٢٦١هـ/ ١٨٤٥م).

كتاب سيف الحق أو: بيان ما وقع بيننا وبين أمير ماسنة أحمد بن أحمد بن الشيخ أحمد بن محمد لوبو.

المقاصد السنية لكل موفّق من الدعاة إلى الله أو: فيما يجب على الداعي إلى الله من الراعي والرعيّة.

هداية المذنبين إلى كيفية الخلاص من حقوق الله وحقوق العباد أجمعين.

وفي هذه الكتب تنظير لمفهوم الهجرة ووجوبها في بلاد السُّودان، والعلاقة بين «دار الإسلام» و«دار الكفر»، وأحوال المسلمين فيها، والقضايا المتعلقة بالجهاد وأحكام الولاء والبراء، وفقه الدّعوة، وما إليها من النّوازل التي كانت ببلاد السُّودان الغربي آنذاك.

من منظوماته ودواوينه الشّعرية:

أرجوزة في العقائد.

تذكرة الغافلين أو منظومة في إصلاح ذات البين أو: تذكرة المسترشدين وفلاح الطالبين، وهي في (٢٠٦) أبيات، أكملها في الرّابع من شوال، عام (١٢٤٤هـ/ ٩ أبريل ١٨٢٩م)، وهي النُّسخة المطوّلة «لتذكرة الغافلين»، وبها مقدمة وتعليقات.

سفينة السعادة لأهل الضعف والنجادة، وهي تعشير لديوان القصائد العشرينيات للفازازي.

قصائد في المديح النبوي.

القسم الثاني: المخطوط

١ - وصف المخطوط:

بما أنّنا لا نملك إلا نسخة إلكترونيّة من المخطوط، فإنّ الكثير من خصائص هذه المخطوطة الكوديكولوجيّة يصعُب رصدُها رصدًا دقيقا أمينًا. عليه، نكتفي هنا بعرض ما استيْسَر ذكرُه من أوصاف عامّة لهذه المخطوطة.

(1) Hunt, Davis Jr. (ed), Encyclopedia of African History and Culture, Vol. 4,

٢-عنوان هذا الكتاب: ورد عنوان الكتاب في آخر المقدمة التي وضعها النّاظم، قال: "وقد آن لنا الشُّروع في المنظومة التي وضعناها لأجل هذه الفتنة المذكورة، وسمَّيناها تذكرة الغافلين عن قبح اختلاف المؤمنين" [ورقة:٧/ ٢٤]، ويُطلق عليه أيضًا: «النُّصح المبين في قبح اختلاف المؤمنين»، وأيضًا: «منظومة في إصلاح ذات البين»، وهذه التّسمية الأخيرة، هي الأصل حين نظّم الفوتي هذه المنظومة دون أن يجعل لها مقدمة وتعليقات. توجد نُسخ عدّة لهذا الكتاب بمكتبات في إفريقيا وأوربا[1]، كما توجد منه نسخة إلكترونية على شبكة «إنترنت»[2].

٣- أوّل المخطوط: في بداية هذه المخطوطة خرمٌ للنّصف الأخير لحوالي أربعة أسطر، وأوّلها: بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله (خرم) وسلمٌ (خرم)، أمّا أبيات المنظومة فإنّها تفتتح بقوله:

وقال باسم ربِّه الفوتيُّ عُمر الكَدوِي بن سعيد ما افتَخرْ

[ورقة:٧/ ٢٤]

٤- خاتمة المخطوط: اختتم الكتاب بقوله: «الحمد لله على التّمام والكمال، والصّلاة والسّلام على من جُعل ختام الأنبياء، وله حسن الختام. تمت. الحمد لله وعونه والصّلاة والسّلام على خير خلقه. الحمد لله رب العالمين. آمين». [ورقة:٢٤/ ٢٤]، ويبدو أنّ الحمدلة الأخيرة من النّاسخ.

٥- فنّ المخطوط: نظم الشّيخ الفوتي هذه المنظومة في شعر الرّجز، واستخدم فيها فنّ التّطريز وهو بناء القصيدة على أبيات متتالية، تكوّن الحروف الأولى منها عبارةً أو كلمة أو اسم الممدوح إذا كانت قصيدة مدحيّة، وهو من المحسّنات البديعيّة[3]، وكما ذكر المؤلّف، فإنّه قد بنى هذه المنظومة على تطريز آيتي الحجرات التّاسعة والعاشرة، فناسب ذلك جدًّا موضوع المنظومة؛ لأنّها هي آية المصالحة، وبلغت أبياتها (١٩٧) بيتًا.

٦- مراجعه: لئن كان المؤلّف قد صرّح بأنّه قد نظم هذه القصيدة وهو ماشٍ بالصّحراء، وأنّه لم يطالع كتابًا وقت نظمها، فإنّ ذلك يخصّ المنظومة فحسب، وأمّا النّصوص الملحقة بها – وهي التي أضافها فيما بعد– فإنّه قد رجع في ذلك إلى مصادر كثيرة، من ذلك:

- كتب الحديث النّبوي، وتشمل كتب الصّحاح وما دونها.
- كتب التّفسير، كالجلالين، والبغوي.

---

(1) Kaolack 94; Niamey 214; 2035; Paris (Bibliotheque Nationale) 5708, ff, 128r- 137v, 6101, ff 207v-208, (inc), Kaolak, 94; Sokoto (SHB), 866. London, Co. 267-324, 536.

نسخة بمكتبة فريتاون سيراليون. كتبت للمختار عبد الكريم (إدوارد بليدن). مؤرخة بالثامن من رمضان. ١٢٩٥هـ/ ٢٠ أكتوبر ١٨٧٣م. ينظر: John Hunwick, ALA, 221.

(2) http://hdl.loc.gov/loc.amed/aftmh.tam026, Kitab tadhkirat al-ghafilin ‹an qubhi ikhtilaf al-mu›minin - aww al-nasuh al-mubin qubhi ikhtilaf al-mu›minin (A reminder to those who ignore religion). CALL NUMBER (tam 26), Mamma Haidara Commemorative Library, DIGITAL ID (aftmh tam026).

(٣) مجدي وهبة، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب. (بيروت: مكتبة لبنان. د.ت)، ص٢٦٩-٢٧٠.

- كتاب إحياء علوم الدين، وكتاب التبر المسبوك للإمام الغزالي، وقد أفاض في الأخذ من هذين المصدرين.
- كتاب السراج المنير للخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ/١٥٧٠م).
- كتاب الإبريز لسيدي أحمد السجلماسي (ت١١٥٦هـ).

تجدر الإشارة إلى أنّه ينصُّ بأمانة تامّة على مصادره في معظم المواضع، وفي مواضع نادرة يعمّم، فيقول مثلاً: قال بعض المفسّرين، قال بعض العلماء.

٧- وصفٌ شكلي:

أ- الورقات: حجمها وعدد الصّفحات والأسطُر: مجموع ورقات هذه المخطوطة (٢٤) ورقة، وعدد الأسطُر متفاوتٌ بين ورقة وأخرى وهو بمتوسط عشرين سطرًا، وعدد الكلمات في السطر الواحد غير منضبط أيضًا. الأبيات مكتوبةٌ بشكلٍ مكبّر ومضبوطة بالشّكل، وهي في عمودين لكن الفراغ الفاصل بين العمودين غير منتظم يضيق حينًا ويتّسع حينًا آخر.

ب- خوارج النّص (الهوامش): وضعت نصوص الحواشي بخط أصغر حجمًا من خط المتن، رفيعة جدًّا في معظم الورقات، ولم يلتزم فيها النّاسخ باتّجاه موحّد، فهي: أفقيّة، طوليّة، عرضيّة، في أعلى الورقة، وفي أسفلها، وفي الأيمن، والأيسر كيفما اتّفق في جميع اتّجاهات الورقة، وقد ملئت بها الورقة ملئًا كاملاً. وهذه نتيجة لغلاء الأوراق والمخطوطات بإفريقيا؛ حيث يحرص النُّسّاخ على استخدام جميع الفراغات الممكنة على الورقة.

ج- التّعقيبة: وُضعت تعقيبات في نهاية كلّ ورقة، بمعنى أنّ النّاسخ إذا انتقل من ورقة لأخرى فإنّه يضع التّعقيبة، أما في حال الانتقال من صفحة لأخرى؛ أي عندما يكتب على ظهر الورقة فإنّه لا يضع تعقيبة؛ لذلك فإنّ جميع الصّفحات الزّوجيّة تحمل تعقيبات.

د- حَرْدُ المتن: لم يتوفّر بهذه المخطوطة تاريخ النّسخ أو الشّخص المكتوب له.

هـ- نوع الخط: الخطُّ السُّوداني: الخطُّ (مغربي) سودانيٌّ تمبكتي أو ما يُعرف بالخط الصّحراوي، لكن تبدو عليه بعض سمات الخطّ الخطّ السوداني البورنُوي[1]، كالجمع بين شكل الرّاء نازلةً مع طرفٍ صاعدٍ (تمبكتي)، وشكلها كأنّها ألف نازلة (بورنُوي)، ويغلب الظّن أنّ النّاسخ هو المؤلّف نفسه؛ لسُكناه بمنطقة بورنو وتأثُّره بالخطّ هناك.

و- زخارف ورسومات: لم توجد بهذه المخطوطة أيّة زخرفة؛ وذلك نتيجة لما سبقت الإشارة إليه من حرص النّاسخ على استغلال جميع الفراغات الممكنة على الورقة؛ نظرًا لغلائها.

ز- المدادات والألوان: لون المداد في هذه المخطوطة بُنّيٌّ فاتح، ويبدو أنّه مدادٌ محليُّ الصُّنع مستحضر

(1) D. H. Bivar, African Language Review: The Arabic Calligraphy of West Africa, p3-5, 1968.

من عروق الأشجار وقشورها، وكما أشار إليه النّاظم، فإنّ الحرف الأوّل في كلّ بيت قد كُتب بلون مختلف (يبدو أنّه الأحمر)؛ حتّى يتّضح الحرف المطّرز به من آية الحجرات الكريمة.

٨- ملحوظات عامّة:

- نصوص النّاظم الإنشائيّة قليلة جدًّا؛ لأنه يسرد الأقوال سردًا، ولا يتخلّلها تعليق منه إلا نادرًا.
- النّاسخ متأثّر بالرّسم العثماني، وتلك ظاهرة شائعة في مخطوطات بلاد السُّودان، ومن أمثلتها: تسهيل الهمزات: ليلا (لئلاّ)، مومنون (مؤمنون)، وعدم التفريق بين الألف وهمزة القطع، مثل: انّ، امير، الى، انا، اسلام، امام.. وعدم تنقيط الياء الممدودة (فى)، والنون (من)، وعدم إثبات ألف المدّ في معظم الكلمات، مثل: تعلى (تعالى)، طائفتىن (طائفتان)، يرسول الله (يا رسول الله)، وإثباتها في بعض الكلمات التي يُستحسن حذفها فيها: لاكِن (لكن)، ذالك (ذلك).
- الظّاهر أنّ هذه النُّسخة من النُّسخ الأولى التي كُتِبت في حياة المؤلّف النّاظم (إن لم يكن هو نفسه كاتبها)؛ إذ لم يُسبق اسم المؤلّف بشيء من عبارات التّفخيم والتّبجيل، وإنّما قال: "يقول الفقير إلى الله عمر بن سعيد الفوتي" [ورقة:١/ ٢٤]. كما لم يذكر بعد اسمه شيء من التّرحُّم عليه.

٩- منهجيّة التّحقيق

لقد سار تحقيق هذه المنظومة على منهجيّة يمكن تحديد خطواتها على النّحو الآتي:

١. نسخ نصوص المنظومة من النُّسخة المخطوطة باتّباع القواعد الإملائيّة الحديثة المعروفة.

٢. مراجعة النّص المطبوع ومقابلته بالنّص الأصل.

٣. تحقيق النُّصوص والأقوال التي اقتبسها المؤلّف من مصادرها ما أمكن إلى ذلك سبيلا.

٤. وضع أرقام للورقات الأصليّة داخل النّص المحقّق، وذلك بالإشارة إلى ترتيب الورقة مضافًا إلى العدد الإجمالي للورقات، مثال: [ورقة:١/ ٢٤].

٥. التّعليق بإيجاز على بعض المواضع في المتن، كتوضيح كلمة، وشرح إشارة.

٦. وضع كشّاف موضح للنص آخر الكتاب ويشمل: الآيات القرآنيّة، والأحاديث النّبويّة، والأعلام، والأمكنة الواردة في النّص.

٧. تخريج الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة تخريجًا مختصرًا.

٨. لم نر ثمة حاجة للتّعريف بالأعلام والأماكن المذكورة في المتن؛ لأنّها مشهورة، واكتفينا بوضع الأسماء الكاملة لبعضهم وسنة الوفاة.

١٠- الملحق: كشافات

أ- كشاف الآيات القرآنيَة (بترتيب السُور).

الآيـــــة	ص
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ (٢٠٦) ﴾ (البقرة: ٢٠٦).	١٨٤
﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (٢٨٦) ﴾ (البقرة: ٢٨٦).	١٩٢
﴿ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ (٧٣) ﴾ (آل عمران: ٧٣)	١٨٠
﴿ (١٠٣) وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ (١٠٤) ﴾ (آل عمران: ١٠٤).	١٨١
﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (١١٠) ﴾ (آل عمران: ١١٠).	١٨٢
﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا (٨٥) ﴾ (النساء: ٨٥).	١٨٠
﴿ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ (١١٤) ﴾ (النساء: ١١٤).	١٨٠
﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ (٢) ﴾ (المائدة: ٢).	١٨٢
﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩) ﴾، (المائدة: ٧٨-٧٩).	١٨١-١٨٢
﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ (١٦٥) ﴾ (الأعراف: ١٦٥).	١٨٢
﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً (٢٥) ﴾ (الأنفال: ٢٥).	١٩٣
﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (٧١) ﴾ (التوبة: ٧١).	١٨١
﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨) ﴾ (النحل:٨).	١٨٠
﴿ لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا (١٢) ﴾ (النور: ١٢).	١٩٥
﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ (١٧) ﴾ (لقمان: ١٧).	١٩٢
﴿ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ (٦) ﴾ (الحجرات: ٦).	١٩٢
﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا (٩) ﴾ (الحجرات: ٩).	١٩٢
﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (١٢) ﴾ (الحجرات: ١٢).	١٩٢
﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا (١٧) ﴾ (الحديد: ١٧).	١٨٠
﴿ هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (١١) ﴾ (القلم: ١١).	١٩١

ب – كشاف الأحاديث النّبويّة والآثار

طرف الحديث	ص
"لا ينبغي لامرئٍ شهد مقامًا فيه حقٌّ إلاّ تكلّم به..." .	١٨٢
"من حمل علينا السِّلاح فليس منّا" .	١٩٤
"مَنْ رأى منكم منكرا فليغيِّره بيده"	١٨٢
"مِنْ شرِّ الناس ذو الوجْهَين..." .	١٩٢
"يا أيُّها النَّاس مُرُوا بالمعروف وانْهَوْا عن المنكر..." .	١٨٢-١٨٣

ج – كشاف الأعلام

العَلَم	ص
ابن عبَّاسٍ (عبد الله بن عباس، ترجمان القرآن، ت٦٨هـ) .	١٨٧
ابن مسعود (ت٣٢هـ) .	١٩٩-١٩٤- ١٨٠
أبو داوود (سليمان بن الأشعث، ت٢٧٥هـ) .	١٨٢
أبو ذر (جندب بن جنادة الغفاري، ت٣٢هـ) .	١٩٨
أبو هريرة (عبد الرحمن بن صخر الدوسي، ت٥٩هـ) .	١٨٣-١٨٤
أبي الدرداء (عمير بن زيد الأنصاري، ت٣٢) .	١٨٠
أبي عبيدة بن الجرّاح (عامر بن عبد الله، ت١٨هـ) .	١٨٣
أبي محمّدٍ (الحسن بن علي بن أبي طالب، ت٥٠هـ) .	١٩٧
الأسنوي (عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، ت٧٧٢هـ) .	١٨٤
الأصبهاني (أبو محمد بن عبد الرحيم الأسدي، ت٢٩٦هـ) .	١٨٣
أنس (بن مالك، ت٩٣) .	١٨٣
الأوزاعيُّ (الإمام عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، ت١٥٧هـ) .	١٩٩
الأوْسِ (قبيلة بالمدينة) .	١٨٥
البخاري (محمد بن إسماعيل، ت٢٥٦هـ) .	١٩٢

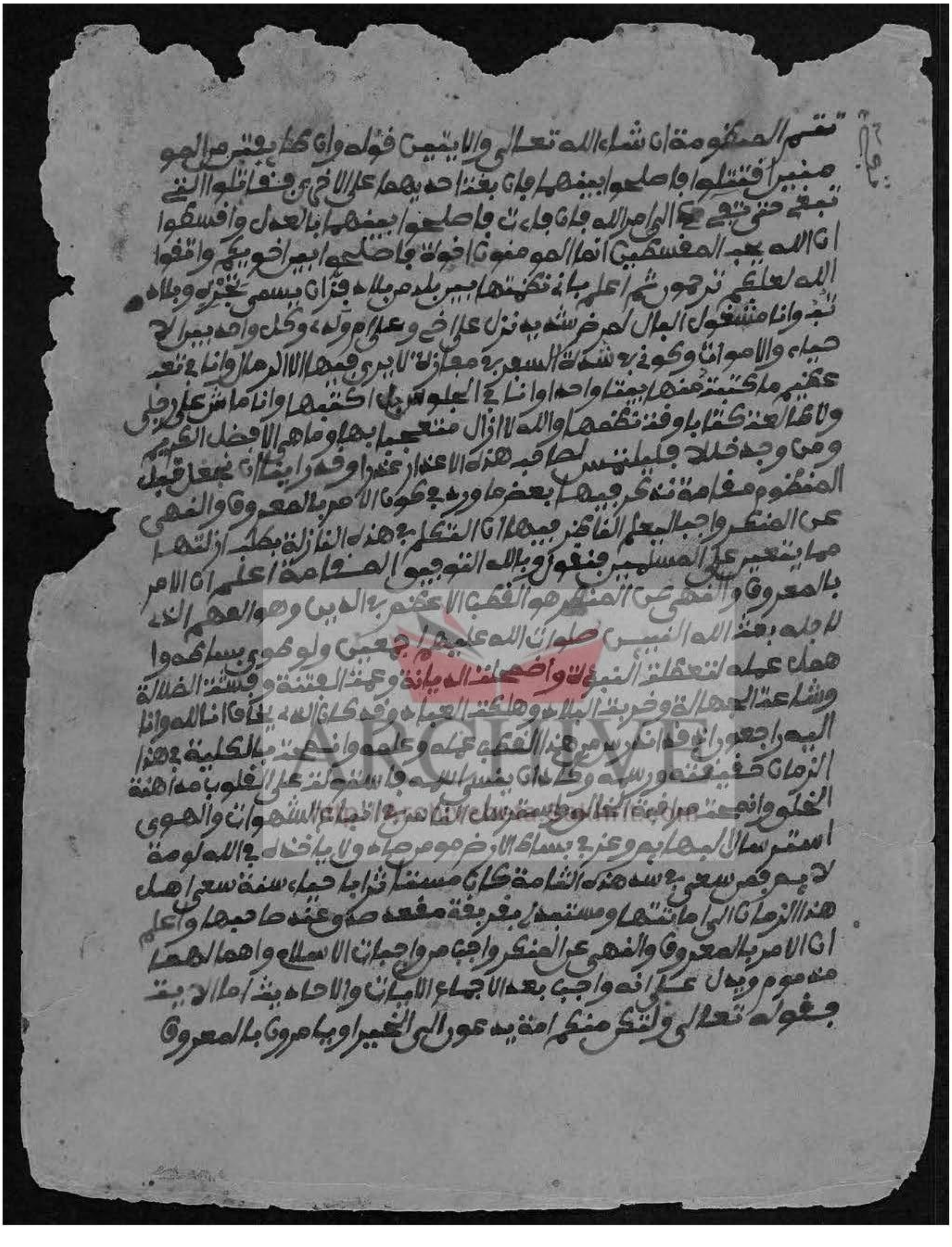
العَلَم	ص
بهلول المجنون (أبو وهيب بهلول بن عمرو الكوفي، ت١٩٠هـ).	١٨٤
حذيفة (بن اليمان بن جار، ت٣٦هـ).	١٩٨
الخَزْرَج (قبيلة بالمدينة).	١٨٥
رزين (أبو الحسن بن معاوية بن عمار الأندلسي).	١٨٣
ساس بن قيس (شاس اليهودي)	١٩٠
سعيد بن جبير (الأسدي، ت٩٥هـ).	١٩٣
سلمة (بن الأكوع، ت٧٤هـ).	١٩٨
سيدي أحمد بن المبارك السجلماسي المالكي	١٦٧ ، ١٨٧
الضحاك (أبو محمد بن مزاحم الهلالي، ت. بعد ١٠٠هـ).	١٩٩
الطبراني (سليمان بن أحمد، ت٣٦٠هـ).	١٨٦
عبادة بن الصامت (بن قيس الأنصاري، ت٣٤هـ).	١٩٩
عبد الله بن مالك الخزاعي	٢٠٠
علي بن أبي طالب (بن عبد المطلب الهاشمي، ت٤٠هـ).	١٩٣
عمر بن سعيد الفوتي	١٦٣
الغزالي (أبو حامد محمد الطوسي، ت٥٠٥هـ).	١٩٧
الفشني (أحمد بن حجازي، ت٩٨٧هـ).	١٨٣
فنحاص (بن جمعوض اليهودي)	١٨٩
قابيلَ (بن آدم عليه السلام).	١٨٩
مكحول (أبو عبد الله، ت١١٢هـ).	١٩٩
هارون الرَّشيد (الخليفة، ت١٩٣هـ).	١٨٤؛ ٢٠٠
يحيى بن خالد البرمكيّ	٢٠٠

د- كشاف المواضع والأمكنة

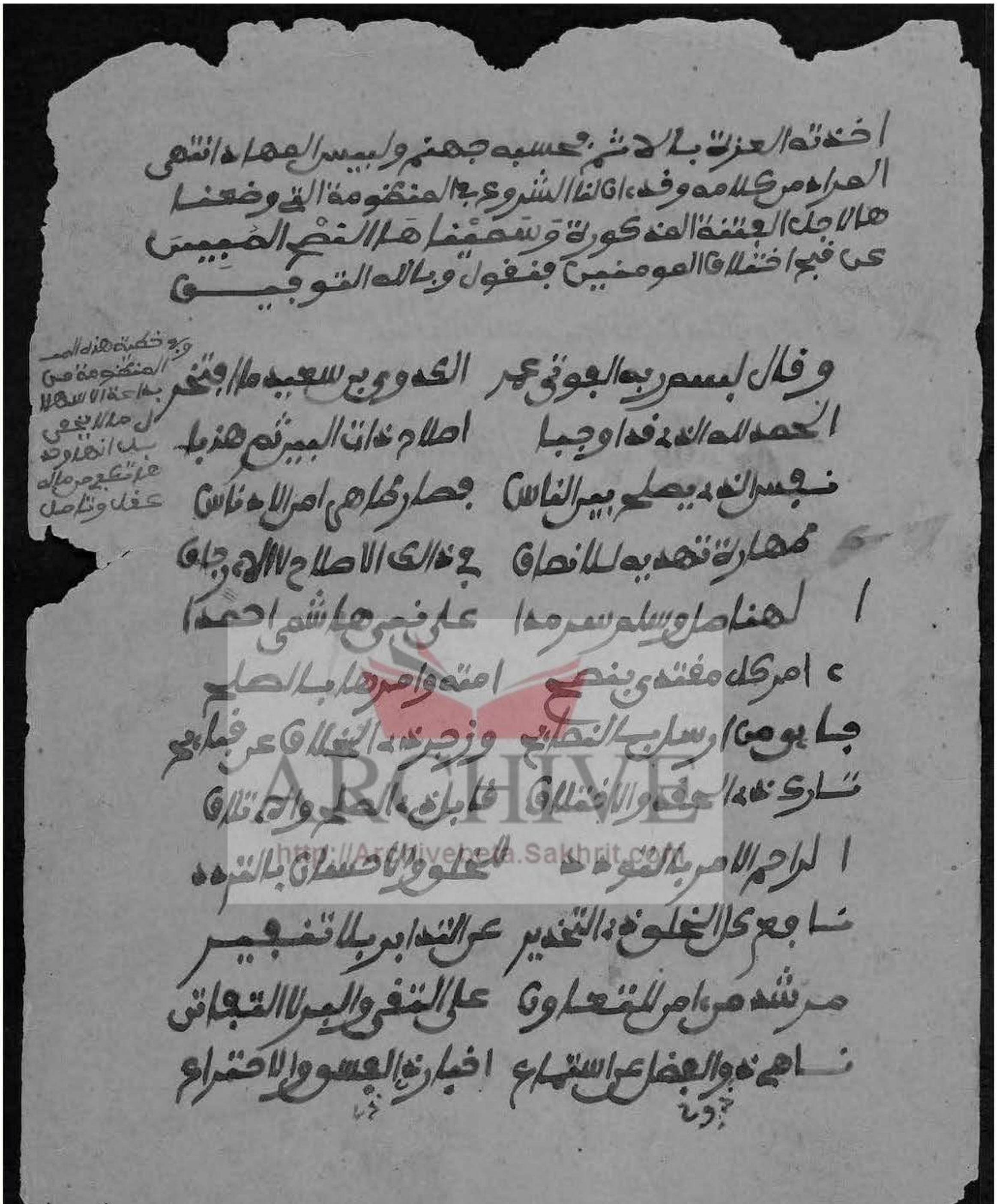

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى ...
وسلم ...
ذلك وامتنع عن الرحيم ...
على ذوي الفضل من اخوانهم والا... حتى يجعل ذلك
من ضالات الله فيل الاجر العظيم والرضوان فسبحان الذي جعل ...
شفقة عليهم من عالم من انفسهم والعرفان والصلاة والسلام على الرسول
من بالقوة والنجابة والنور الـ... بلا عدوان المرسل على اجتماع المؤمنين
لذلك شبههم بالجسد الواحد والبنيان الناهي عن التحاسد والتقاطع والت...
والهجران وبعد فيقول الفقير الى الله عمر بن سعيد الفوتي الطوري العلاني ...
عامله الله بلطفه في الدارين ان السبب في نظمنا هذه المنظومة المباركة ان
الله تعالى لما اخرجنا من اوطاننا فاصحبنا بينه حج الله عمر بن سعيد الفوتي الطوري
عازمين على سلوك طريق قاصدين لانه طريقنا واقرب لنا الى بلوغ مرادنا من غيره
وما يسر الله لنا ذلك الطريق لموانع حصلت لنا فيه واذ قطعنا الا طريق السو...
ذا ... مع ... هممنا الى ... اكثر اهل ذلك الطريق ...
بفضله نمشي فيه بعز وكرامة لاكن بتمهل واستخبار وجمع ...
... بلدا اخر فقصدناه حتى وصلنا بفضله بلاد حوس واجتمعنا باميرها
وبعض علمائها وكبرائها ووجدنا بينهم وبين امير برنو ... ذلك العام
اختلافا فنصحنا بالغاية النصاحة واخبرنا ... الاختلاف حزنا
...
...
ابناءنا ولاكن ... ذلك ...
... والعشق ... الله ...
... والى اخوانه من الانبياء والمرسلين العظام ...



[illegible] ب اخير لاجل ما وقع بين اخواننا من الغش
[illegible] الله لنا بلوغ المراد والرجوع اليهم
[illegible] شتى وصلنا ارض [illegible] ان سمعنا ان تلك
[illegible] ان الصلح بينهم صار عند الجهال
[illegible] حالها فلما سمعنا ذلك عزمنا على اتمام ما نوينا من السعي في [illegible]
بينهم مع اني لا ادري [illegible] اهل السعي بين الخلق [illegible] بالاصلاح لعجز من هو
[illegible] مني على الاصلاح بينهم حتى ان الصلح بينهم صار عند الجهال كالشيء
المستحيل عقلا وما رأينا من [illegible] في ذلك ولا [illegible] فيه قوله تعالى ويخلق
ما لا تعلمون وقوله تعالى واعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقوله صلى الله
عليه وسلم ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه واحد يصرفه
حيث شاء ورغبني الى الدخول فيه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر
او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا
عظيما وقوله من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها وقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الآيتين وحديث ابي الدرداء رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بافضل من درجة الصيام
والصدقة والصلاة قلنا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين الحديث [illegible]
نيل مراده وان لم نكن ممن يرجى له هذا الشرف وقوله تعالى ان الفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء ولما عزمنا على اغتنام هذا الخير الجسيم والربح العظيم
وعلمنا ان المخاطبة باللسان لا يسع علينا اردنا ان نضع المنظومة نذكر
فيها بعض ما يسر الله لنا ذكره بهذا المعنى واردنا ان نجعل منظومتنا
على ترتيب حروف [illegible] في كتاب الله تعالى ويكون كل حرف من حروفها
الهجائية ولو كان غير ثابت في الرسم كالواو المحذوفة [illegible] ويكون
ذلك الحرف اول البيت وتمييز الحروف بكتابتها بمداد مخالف المداد
الذي كتبنا به المنظومة وهكذا فليفعل غيرنا وتمام حروف الابيات
[illegible]



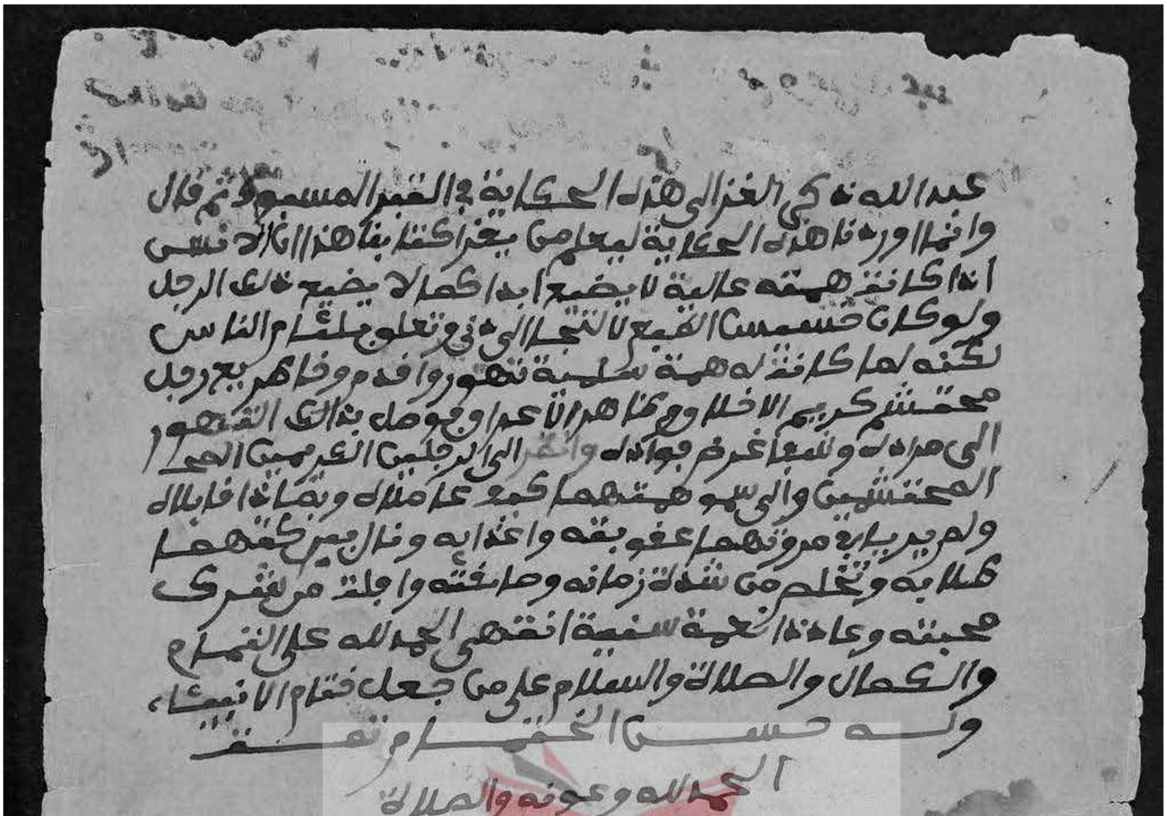
تتميم المنظومة ان شاء الله تعالى والابيات قوله وان طائفتان من المؤ
منين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي
تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا
ان الله يحب المقسطين انما المومنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا
الله لعلكم ترحمون ثم اعلم بانه نظمتها بين بلد من بلاد فزان يسمى تجرهي وبلاد
... وانا مشغول البال لمرض نشأ به نزل على اخي وعلى ام ولده وكل واحد بين الـ
حياة والاموات ومخوف به شدة السعرية معازلة لا يبري فيها الا الرحال وانا في تعب
عظيم ما كتبت منها بيتا واحدا وانا في الجلوس بل اكتبها وانا ماش على رجلي
ولا طالعت كتابا وقت نظمها والله لا ازال متعجبا بها وما هي الا فضل الكريم
ومن وجد خللا فليلتمس لصاحبه هذه الاعذار عذرا وقد رايت ان نجعل قبل
المنظوم مقامة نذكر فيها بعض ما ورد في كون الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واجبا ليعلم الفاحص فيها ان التكلم في هذه النازلة بطلب ازالتها
مما يتعين على المسلمين فنقول وبالله التوفيق المقامة اعلم ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الاعظم في الدين وهو المهم الذي
لاجله بعث الله النبيين صلوات الله عليهم اجمعين ولو طوي بساطه وا
همل علمه لتعطلت النبوءة واضمحلت الديانة وعمت الفتنة وفشت الضلالة
وشاعت الجهالة وخربت البلاد وهلكت العباد وقد كان الذي يخاف انا لله وانا
اليه راجعون ان قد اندرس من هذا القطب عمله وعلمه وانمحى بالكلية في هذا
الزمان حقيقته ورسمه ... فاستولت على القلوب مداهنة
الخلق وانمحت مراقبة الخالق واسترسل الناس في اتباع الشهوات والهوى
استرسال البهائم وعز في بساط الارض مومن صادق لا ياخذه في الله لومة
لائم فمن سعى في سد هذه الثلمة كان مستنا قرابة احياء سنة سعى اهل
هذا الزمان الى اماتتها ومستبدا بقربة مقعد صدق عند صاحبها واعلم
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب من واجبات الاسلام واهمها
مهموم ويدل على انه واجب بعد الاجماع الايات والاحاديث اما الايات
فقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف



أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد انتهى
المراد من كلامه وقد آن لنا الشروع في المنظومة التي وضعنا
ها لأجل الفتنة المذكورة وسميناها النصح الخبيص
عن قبح اختلاف المؤمنين فنقول وبالله التوفيق

في خطبة هذه المنظومة من براعة الاستهلال ما لا يخفى بل انها ... على من له عقل وتأمل

وقال بسم ربه الفوتي عمر · الشيخ وهو بن سعيد ما افتخر
الحمد لله الذي قد أوجبا · إصلاح ذات البين ثم هذبا
نفس الذي يصلح بين الناس · فصار طاهراً من الادناس
مطهرة تهدي به للانفاق · في ذلك الإصلاح لا لأجل جاه
ثم الصلاة والسلام سرمدا · على نبي هاشمي أحمدا
قد أمر كل مقتدي بنصح · أمته وأمرها بالصلح
جاء من أرسله بالنصائح · وزجره للخلق عن قبائح
ثمار ذي الحقد والاختلاف · فاتبع ذي الحلم والائتلاف
الراحم الآمر بالمودة · للخلق والاحسان بالمحبة
شافع كل الخلق ذي التحذير · عن التدابر بلا تقصير
مرشد من أمر للتعاون · على التقى والبر لا التجافي
ناهيه والفضل على الشفاء · أخبار في العفو والاختراع



عبد الله بن يحيى الغزالي هذه الحكاية في الخبر المسبوك ثم قال
وإنما أوردنا هذه الحكاية ليعلم من يقرأ كتابنا هذا أن الأحنف
لما كانت همته عالية لا يضيع أبدا كما لا يضيع ذلك الرجل
ولو كان خسيس الطبع لا يلتجي إلى شيء وتعلق بلئام الناس
لكنه لما كانت له همة سامية تهور وأقدم وقادهم إلى رجل
محتشم كريم الأخلاق [illegible] فوصل بذلك القصد
إلى مراده ونال ما أراد من فوائده وانظر إلى الرجلين الكريمين الهمة
المحتشمين وإلى سمو همتهما كيف عم ملكه وبقاؤه فأبلاه
ولم يتزايد مروتهما عفو ربه وأعدائه ونال من كرمهما
هدايته وتخلص من شدة زمانه وضائقته وأجلة من فقره
محنته وعادت النعمة سنية انتهى الحمد لله على التمام
والكمال والصلاة والسلام على من جعل ختام الأنبياء
وله حسن الختام نفعنا

الحمد لله وعونه والصلاة
والسلام على خير خلقه
على يدي عبد الله
رب العالمين
[illegible]

القسم الثالث: النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله... وسلّم... الحمدُ لله الذي ...

ذلك وامتنع عن الرجوع ...

على ذوي الفضل من إخوانهم وال... من يفعل ذلك ... مرضات الله نيل الأجر العظيم والرضوان، فسبحان الذي جعل ذلك... شفقة عليهم من أعالي مراتب ذوي العِرْفان، والصّلاةُ والسّلامُ على الرّسول (الآ) مر بالتّودُّد والتّحابب والتّآلف بلا عدوان، الحريص على اجتماع المؤمنين لذلك شبّههم بالجسد الواحد والبنيان، النّاهي عن التّحاسُد والتّقاطع والتّد (ـابُر) والهجران، وبعد.

فيقول الفقير إلى الله عمر بن سعيد الفوتي الطُّوري الفلاني -(شـ) مله الله بلطفه في الدّارين- إنّ السبب في نظمنا هذه المنظومة المباركة أننا خرجنا من أوطاننا قاصدين حجّ بيت الله[1]، عازمين على سلوك طريق فاسَ؛ لأنّه طريقنا وأقرب لنا إلى بلوغ مرادنا من غيره، وما يسّر الله لنا ذلك الطريق لموانع حصلت لنا فيه، وأدخلنا الله طريق السودان مع شدّة كراهتنا ذلك؛ لكون أكثر أهل ذلك الطريق كفّارا، وصرنا بفضله نمشي فيه بعزٍّ وكرامة لكن بِتَمهُّلٍ واستخبار، وحيث ما أوصلنا الله بلدًا يُظْهِر لنا بلدًا آخر نقصده حتى أوصلنا بفضله بلاد حَوْسَ، واجتمعنا بأميرها وبعض علمائها وكبرائها، ووجدنا بينهم وبين أمير بُرْنُو في ذلك العام اختلافًا شنيعًا[2] بالغًا غاية الشّناعة، وأحزننا -والله- ذلك الاختلاف حزنًا شديدًا، وما قدرنا على أن نكلم أمير بلاد حوس في ذلك الاختلاف ولا في السّعي في الإصلاح بينهم شيئًا مع حسن ظنّنا به ورجائنا على أنّنا لو كلّمناه في ذلك لساعدنا؛ لأنه أنعم الرجل من رجال الله، وأيضًا لمحبته فينا وإكرامه إيانا، ولكن خفنا من طلب ذلك لئلا يعوّقنا الدُّخول فيه عن بلوغ مقصودنا، والمشتاق إلى بيت الله الحرام، وإلى سيد الكونين وأصحابه الكرام وإلى إخوانه من الأنبياء والمرسلين العظام معذور؛ لأجل ما (...)

[ورقة:١/ ٢٤]

باكين لأجل ما وقع بين إخواننا من الفتن (...) يسّر الله لنا بلوغ المراد والرُّجوع إليهم، (...) حتى وصلنا أرض فَزّان[3]، سمعنا أنّ تلك (الفتـ) ـة باقية، حتى (...) أنّ الصُّلح بينهم صار عند الجهّال (...) حالها[4]، فلما سمعنا ذلك عزمنا على إتمام ما نوينا من السعي في الإصلاح بينهم مع أني لا أرى نفسي أهلاً لسعي بين المذكورَيْن بالإصلاح؛ لعجز من هو (أجلُّ) مني على الإصلاح بينهم، حتى أن الصُّلح بينهم صار

---

(١) تكررت هنا: «عمر بن سعيد الفوتي الطوري»، ثم شطب عليها بخط، وفي المتن قال: «قاصدين بيت حج الله».

(٢) في المتن: شيعا، وجاء تصحيحه في الهامش الأيمن.

(٣) فَزّان: بفتح الفاء وتشديد الزّاي، كانت عاصمتها زَويلة، ومن أعمال كانم، تقع الآن في جنوب ليبيا.

(٤) تكررت قبل هذه الكلمة قوله: «حتى أن الصلح بينهم صار عند الجهال»، ثم شطب عليها بخط.

عند الجهال كالشيء المستحيل عقلاً، وما رأينا من طمع في ذلك ولكن خلني فيه قوله تعالى: ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴿١٧﴾ ﴾[2]، وقوله (ﷺ): "إن قلوب بني آدم بين إصبعَين من أصابع الرّحمن كقلبٍ واحدٍ يصرِّفُه حيث شاء"[3]، ورغّبني إلى الدخول فيه قوله تعالى:

﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ ﴾[4]، وقوله: ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ ﴿٨٥﴾ ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ ﴿٩﴾ ﴾ الآيتين[6]، وحديث أبي الدرداء (رضي الله عنه)، قال: قال رسول الله (ﷺ): "ألا أُخبِركم بأفضلَ من درجة الصيام والصّدقة والصّلاة"؟ قلنا: بلى يا رسول الله. قال: إصلاح ذات البَين" الحديث[7]. أطعمني نيل مراده، وإن لم أكن ممّن يرجى له هذا الشّرف قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ﴿٧٣﴾ ﴾[8].

ولما عزمنا على اغتنام هذا الخير الجسيم والرّبح العظيم، وعلمنا أن المخاطبة باللّسان لا يشفي غليلَنا، أردنا أن نضع منظومة نذكر فيها[9] بعض ما يسّر الله لنا ذكره في هذا المعنى، وأردنا أن نجعل منظومته على ترتيب حروف آيتَين من كتاب الله تعالى، ويكون كلُّ حرفٍ من حروفها الهجائيّة، ولو كان غير ثابتٍ في الرّسم كالألف المحذوفة، بيتًا تامًّا، ويكون ذلك الحروف أوّل البيت، ونميز الحروف بكتابتها بمداد يخالف المداد الذي كتبنا به المنظومة، وهكذا فليفعل غيرنا، وبتمام حروف الآيتين

[ورقة:٢/٢٤]

تتمُّ المنظومة إن شاء الله تعالى، والآيتين قوله: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾[10].

---

(١) سورة النحل:٨.

(٢) سورة الحديد: ١٧.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١١٢/٣، ٢٥٧، والترمذي: باب ما جاء أن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن ٢٤٩/٦، ومسلم عن عبد الله بن عمرو، في القدر: باب تصريف الله القلوب كيف شاء، رقم (٢٦٥٤)، وفي صحيح الجامع للألباني، ٥٧٤٧، وهو حديث صحيح.

(٤) سورة النساء: ١١٤، في المتن: «كثر» بدون ياء، وفيه أيضا كُتب في الهامش الأيسر قوله تعالى:)بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ(تتمة للآية، وبعده رمز "رجع".

(٥) سورة النساء: ٨٥.

(٦) سورة الحجرات: ٩.

(٧) عن أبي الدرداء، سنن الترمذي، (رقم:٢٥٠٩)، وهو حديث صحيح.

(٨) سورة آل عمران: ٧٣.

(٩) في الأصل: فيهما.

(١٠) سورة الحجرات: ٩-١٠.

ثم اعلمْ بأنّي نظمتها بين بلدٍ من بلاد فزّان يسمى تِجْرِهِ وبلاد تُبّ، وأنا مشغول البال لمرض شديدٍ نزل على أخي وعلى أمّ ولدي، وكلٌّ واحدٍ بين الأحياء والأموات، وكوني في شدّة السّفر في مفازة لا يُرى فيها إلاّ الرّمالُ، وأنا في تعبٍ عظيم، ما كتبتُ منها بيتًا واحدًا وأنا في الجلوس، بل كتبتها وأنا ماشٍ على رجلي، ولا طالعتُ كتابًا وقتَ نظمها، والله لا أزالُ متعجّبا بها، وما هي إلا فضلُ الكريم، ومن وجد خللاً فليلتمس لصاحب هذه الأعذار عذرًا، وقد رأينا أن نجعل قبل المنظوم مقامةً نذكر فيها بعض ما ورد في كون الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر واجبًا؛ ليعلم النّاظرُ فيها أن التّكلُّم في هذه النّازلة بطلب إزالتها ممّا يتعيّن على المسلمين.

فنقول – وبالله التّوفيق:

المقامة

اعلم أنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدّين، وهو المهم الذي لأجله بعث الله النبيّين صلوات الله عليهم أجمعين، ولو طوى بساطه، وأُهمِلَ عملُه، لتعطّلت النبوّة، واضمحلّت الدّيانة، وعمّت الفتنة، وفشت الضّلالة، وشاعت الجهالة، وخربت البلاد، وهلكت العباد. وقد كان الذي يخاف –إنّا لله وإنّا إليه راجعون– إذ قد اندَرَسَ من هذا القطب عمله وعلْمُه، وانمحتْ بالكُلّيّة في هذا الزّمانِ حقيقتُهُ ورسْمُه، وكاد أنْ يُنسَى اسمُه؛ فاستَوْلَتْ على القلوبِ مداهنةُ الخَلْق، وانمحت مراقبة الخالق، واسترسَلَ النّاسُ في اتّباع الشّهواتِ والهوَى، استِرْسال البَهائم، وعزّ في بساط الأرض مؤمنٌ صادقٌ لا يأخذه في الله لومةُ لائم، فمَنْ سَعى في سدّ هذه الثّلمة كان مستأثرًا بإحياء سنّةٍ سعى أهل هذا الزّمان إلى إماتتها، ومستبدلي بقربه (؟) مقعد صدق عند صاحبها.

واعلمْ أنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر واجبٌ من واجبات الإسلام، وإهمالُهما مذمومٌ، ويدلُّ على أنّه واجبٌ بعد الإجماع الآيات والأحاديث. أمّا الآياتُ فقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ...

[ورقة: ٣/ ٢٤]

وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[1].

فهذه دليلُ الوجوب، فإنّ قوله: "ولْتكن منكم" أمرٌ وظاهرُهُ الإيجابُ، ففيها بيانٌ أنه فرضُ كفاية لا فرض عين غالبًا؛ إذْ لم يقلْ: كونوا كلّكم آمرين بالمعروف. بل قال: "ولتكنْ منكم"، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴿٧١﴾﴾[2]. وقد نُعت المؤمنون بهذه الصّفات، فالذي هجر الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر خارجٌ عن هؤلاء المؤمنين.

وقوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا

---

(١) سورة آل عمران: ١١٤.

(٢) سورة التوبة: ٧١.

﴿ وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ۝ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝ ﴾[1]، وهذا غاية التّشديد؛ إذ علّل استحقاقهم اللّعنة بترك النّهي عن المنكر، وقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۝ ﴾[2]، وهذا يدلّ على فضيلتهما.

وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۝ ﴾[3]، والتّصريح بنجاة النّاهين دلّ على فضيلته، وقوله: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۝ ﴾[4]، وهذا أمر جزم، ومعنى التّعاون الحث عليه وتسهيل الطريق إلى الخير وسدّ طريق الشّر والعدوان.

فأما الأحاديث فقوله (ﷺ): "مَنْ رأى منكم منكرا فليغيّره بيده وإن لم يَسْتَطِعْ فبلسانه، وإن لم يَسْتَطِعْ فبقلبه وذلك أضعف الإيمان". (رواه مسلم وغيره)[5]. وقوله (ﷺ): "ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهمْ مَن يقدِرُ عليهم فلَم يفعلْ إلاّ يوشكُ أن يَعُمَّهُم الله بعذابٍ من عنده"، وفي رواية: "إن النّاس إذا رأوا الظّالم فلم يأخذوا أوْشك أن يَعُمّهم الله بعقابٍ من عنده". (رواه أبو داود وغيره)[6]. وقوله (ﷺ): "إن أوّل ما دخل النّقصُ على بني إسرائيل كان الرّجل يلقى الرّجل فيقوله: يا هذا اتّق الله ودعْ ما تَصْنَع؛ فإنّه لا يحلُّ لك؛ ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا.

[ورقة:٤/٢٤]

يمنعهُ ذلك أن يكون أكيلَهُ وشريبه وقعيده، فلمّا فعلوا ذلك؛ ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال:

﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ ﴾ إلى قوله: "فَاسِقُونَ"[7]، ثم قال: "كلاّ والله لتأمُرُن بالمعروف ولتَنهوُن عن المنكر، ولتأخذُنّ على يد الظّالم ولتأطرنّه على الحق أطرًا، أو ليضربنّ الله قلوبَ بعضكم ببعضٍ ثم يلعنكم كما لعنهم". (رواه أبو داؤود)[8].

وقوله (ﷺ): "يا أيّها النّاس مُرُوا بالمعروف وانْهَوْا عن المنكر قبل أن تدعوا الله فلا يُستجاب لكم، وقبل أن تستغفروه فلا يغفر لكم، إن الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر لا يدفع رزقًا ولا يقرّب أجلاً، وإن الأحبار من اليهود والرُّهبان من النّصارى لما تركوا الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؛ لعنهم الله تعالى

---

(١) سورة المائدة: ٧٨-٧٩.

(٢) سورة آل عمران: ١١٩.

(٣) سورة الأعراف: ١٦٥.

(٤) سورة المائدة: ٢.

(٥) عن أبي سعيد الخدري، صحيح مسلم (رقم:٤٩).

(٦) عن قيس بن أبي حازم، صحيح أبي داود للألباني، (رقم:٤٣٣٨)، حديث صحيح.

(٧) سورة المائدة : ٧٨-٨١.

(٨) عن عبد الله بن مسعود، (رقم:٤٣٣٦)، سكت عنه، وقد قال في رسالته لأهل مكة: كل ما سكت عنه فهو صالح.

على أنبيائهم، ثم عُمُّوا بالبلاء"، (رواه الأصبهاني)(1).

وقوله (ﷺ): "لا تزالُ لا إله إلاّ الله تنفع مَن قالها وتردُّ عنهم العذاب والنّقمةَ ما لم يستخفُّوا بحقّها. قالوا يا رسول الله ما الاستخفاف بحقّها؟ قال: يظهر العمل بمعاصي الله فلا يُنْكَرُ ولا يُغيَّر"، (رواه الأصبهاني أيضًا)(2). وقوله (ﷺ): "إذا(3) رأيتَ أمّتي تهابُ أن تقول للظّالم يا ظالم؛ فقد تُوُدِّع منهم" أي: ترك الظّالم باقياً عليهم. (رواه الحاكم وصحَّح إسناده)(4).

وقول أبي هريرة (رضي الله عنه): "كُنّا نسمع أنّ الرَّجل ليتعلّقُ بالرَّجل يوم القيامة وهو لا يعرفه فيقول: ما لك إليَّ، وما بيني وبينك معرفةٌ؟! فيقول: كنتَ تراني على الخطأ وعلى المنكر ولا تنهاني"، ذكره رزين(5). وقوله (ﷺ): "لا ينبغي لامرئ شهد مقامًا فيه حقٌّ إلاّ تكلّم به فإنّه لن يُقدِّمَ أجَلَهُ، ولن يُحرِمَهُ رزقًا هو له"(6)، وقوله (ﷺ): "عُذِّبَ أهلُ قرية فيها ثمانية عشَرَ ألفًا عملُهم عمل الأنبياء! قالوا: يا رسول الله، كيف لم يكونوا؟ قال: يغضبون

[ورقة: 5/24]

لله ولا يأمرون بمعرُوف، ولا يَنْهَوْنَ عن مُنكر"(7). وحديث أبي عبيدة بن الجرّاح، قال: "قلت يا رسول الله أيُّ الشُّهداء على الله أكرمُ؟ قال: رجلٌ قام إلى والٍ جائرٍ فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر؛ فقتلَه فإنْ لم يقتلْهُ فإنَّ القلم لا يجري عليه عاش ما عاش"(8)، وقوله -(ﷺ): "أفضلُ شُهَداء أمّتي رجلٌ قام إلى إمام جائرٍ فأمَرَهُ بالمعروف ونهاه عن المنْكر، فقتَله على ذلك، فذلك الشّهيد منزلةً في الجنّة بين حمزة وجعفر"(9).

فقد ظهر بهذه الأدلّة أنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر واجبٌ وأنّ فرضه لا يسقط إلاّ بقيام قائم به، ومن لنا بذلك القائم الذي ينصح عبادَهُ، ولا يأخذه في الله لومةُ لائم، واذا وُجِدَ فمَنْ يقبلُ نصحَهُ؟ قال الفشني في شرحه على الأربعين عند قوله: "الدِّين النّصيحة. قلنا لِمَنْ يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه

(1) في المتن بدون «لسان» قبل أنبيائهم، وهو حديث ضعيف. سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني، ج5، حديث (رقم: 171).

(2) رواه أنس بن مالك. كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، حديث (رقم 2498).

(3) كتب الناسخ قبل هذه الكلمة: «لا تزال لا إله إلا» ثم شطبها بوضع خط عليها.

(4) رواه عبد الله بن عمرو. ضعيف الترغيب للألباني، رقم 1392. وفي مجمع الزوائد 7/265، روي بإسنادين، ورجال أحد إسنادي البزار رجال الصحيح، وكذلك رجال أحمد.

(5) ذكره المنذري في الترغيب والترهيب، 2/235، حديث (رقم 2506). أما رزين فهو: رزين بن معاوية بن عمار، الإمام المحدث الشهير أبو الحسن العبدري الأندلسي. سير أعلام النبلاء، 20/204.

(6) رواه الحافظ العراقي عن ابن عباس. تخريج الإحياء، 2/280.

(7) هكذا ورد في المتن، والأظهر أنه: «كيف؟ قال: لم يكونوا يغضبون لله...»، رَوَتْه أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها). الأجوبة المرضية للسخاوي، 1/287. وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي، 6/321.

(8) رواه أبو عبيدة عامر بن الجراح. تخريج الإحياء للحافظ العراقي، 2/282. والزيادة من قوله: «فإن لم يقتله...» إلخ. قال: منكرة وفيه أبو الحسن غير مشهور لا يعرف.

(9) رواه الحاكم في المستدرك وصحح إسناده.

ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامّتهم"[1]، قال الأسنوي (رحمه الله) في بعض مؤلّفاته في الحديث: "إذا أراد الله بالعبد خيرًا، ساق إليه مَنْ يذكّره إذا غَفَل، وإذا أراد به شرًّا؛ ساق إليه جليس سوءٍ ينهاهُ عن الأخذ بالموعظة"[2].

ولما تولّى هارون الرّشيد جلس للنّاس مجلسًا عامًّا؛ فدخل عليه بهلول المجنون فقال له: يا أمير المؤمنين احذرْ جُلساء السُّوء، واعتمد جليسًا صالحًا يذكّرك بمصالح خَلْقِهِ إذا غَفَلْتَ، والنّظر فيهم إذا لَهَوْتَ، فإنّ هذا أنفعُ لك وللنّاس، وأكثر في الأجر ممّا تأتي به من صوم وصلاة وقراءة وحجّ. إنّ الرّجل كان يلقي الكلمة عند ذي سلطانٍ فيعمل به فيملأ الأرض فسادًا"[3]. وقال (ﷺ): "إنّ الرّجل ليتكلّم بالكلمة لا يلقي بها بالاً فيهوي بها في النّار سبعين خريفًا"[4]، ولا تكنْ يا أمير المؤمنين كمَنْ قال تعالى في حقّه:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ...

[ورقة:٦/ ٢٤]

أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ ﴾[5]، انتهى المراد من كلامه، وقد آن لنا الشُّروع في المنظومة التي وضعناها لأجل الفتنة المذكورة وسمّيناها "النُّصح المبين عن قبح اختلاف المؤمنين".

فنقول وبالله التّوفيق[6]:

وقـالَ باسـم ربِّـه الفوتيُّ عُمَر	الكدويُّ بن سعيد ما افتخرْ[7]
الحمدُ لله الذي قد أوجَبا	إصلاحَ ذاتِ البَيْنِ كم هذَّبا
نفس الذي يُصلِحُ بين النّاس	فصارَ طاهرًا مِنَ الأدناس
طهارةً تهديه للانْصاف	في ذلك الإصلاحِ لا الإرجاف
إلهنا صلِّ وسلِّمْ سَرْمَدًا	على نبيٍّ هاشميٍّ أحمدَا
آمرِ كلِّ مُقتدي بنُصْحِ	أمَّتِهِ وأمرِها بالصُّلحِ

(١) رواه تميم الداري، سنن أبي داوود (رقم: ٤٩٤٤)، سكت عنه، وقد قال في رسالته لأهل مكة: كل ما سكت عنه فهو صالح، وفي التمهيد لابن عبد البر، ٢١/ ٢٨٤، صحيح.

(٢) الأسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، (ت٧٧٢هـ/ ١٣٧٠م).

(٣) في المتن «فيماء» والأظهر أنّه «فيملأ».

(٤) رواه أبو هريرة، صحيح البخاري (رقم:٦٤٧٨)، ولكن نص البخاري هكذا: «إنّ العبد ليتكلّمُ بالكلمةِ من رضوان اللهِ، لا يُلقي لها بالاً، يرفعُ اللهُ بها درجاتٍ، وإنّ العبدَ ليتكلّمُ بالكلمةِ من سخطِ اللهِ، لا يُلقي لها بالاً، يهوي بها في جهنّم». وفي سنن الترمذي، رقم:٢٣١٩، وقال حسن صحيح.

(٥) سورة البقرة: ٢٠٦.

(٦) في الهامش الأيسر: وفي خطبة هذه المنظومة من براعة الاستهلال ما لا يخفى، بل إنّها وحدها تكفي من له عقل وتأمُّل.

(٧) الفوتي: نسبة إلى "فوتا"، وهي منطقة واسعة بغرب إفريقيا، تنقسم إلى قسمين: فوتا تُورو (وتوجد بغينيا)، وفوتا تُورُو (وتوجد بالسنغال)، وكان الشيخ عمر من فوتا تورو، وللتّفريق بين المنطقتين يُنسب إلى الأولى بـ"فوتاتوري"، والأخرى "فوتاجالي"، و"الكدوي" نسبة إلى عشيرته.

فائقِ مَنْ أرسلَ بالنَّصائحِ ... وزاجرِ ذي الخلافِ عن قبائحِ
تاركِ ذي الحقدِ والاختلافِ ... قابلِ ذي الصُّلحِ والائتلافِ[1]
الرَّاحمِ الآمرِ بالتَّوَدُّدِ ... للخَلْقِ والإحسانِ بالتَّردُّدِ
نافعِ كلِّ الخَلْقِ ذي التَّحذيرِ ... عنِ التَّدابُرِ بلا تَنْفيرِ
مرشدِ مَن آمنَ للتَّعاوُنِ ... على التُّقى والبِرِّ لا التَّفاتُنِ[2]
ناهي ذَوِي الفَضْلِ عن استماعِ ... أخبارِ ذي الفِسْقِ والاحتِراعِ[3]

[ورقة٤:٧/٢٤]

القائلِ "اشفعوا"[4] فكان قابلاً ... شَفاعةً حسنةً لا خاذلا[5]
لِينَ جانبٍ لمن جاءَ يشفَعُ ... لا بِمُعسِرٍ وفاقًا يَمنَعُ
ماحي اختلافِ الأوْسِ والخَزْرَجْ ... مِن قلوبِهم مِن ضِغْنٍ قد رَكَنْ
وبعدُ، فاعلَمْ يا أخي أنَّ السَّببْ ... في نظمِنا منظومةً بلا طَلَبْ
مُصيبةٌ بلاَ بها الحميدُ ... رُعاتَنا، يفعلُ ما يُريدُ[6]
تدعوا رُعاتَنا للانتباهْ ... لنقمةٍ عُظمى بلا اشتباهْ
يا فَوْزَ مَنْ رَفَعَها الحكيمُ ... على يدَيْهِ وهُوَ الكريمُ
نرجوا بفضلِ ربِّنا القديرِ ... زوالَها على يَدَيْ فقيرِ
إن قلتَ أنَّى تلتقي هذا الشَّرفْ؟ ... هل يطمعُ المسكينُ في سُكنى الغرفْ؟
قلتُ: نعمْ يعطي الذي يشاءْ ... من شاءَ لا يلحقُه العناءْ
تاللهِ لا أيْأَسُ مِن وُصولي ... مقامَ الأقطابِ ونيلِ سُؤْلي

---

(١) في المتن: "والإئلاف".

(٢) اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (المائدة: ٢).

(٣) الاحتراع: هكذا ورد في الأصل ولم نجد لها معنى واضحًا أو كلمة بديلة. ولعله بالخاء (اختراع).

(٤) إشارة إلى الحديث المرويِّ عن أبي بريدة عن أبيه، عن النبي (ﷺ) قال: "اشْفَعُوا إليَّ؛ فلتُؤجَرُوا وليقْضِ الله على لِسانِ نبيِّه ما شاء". وقد ورد في الهامش الآتي جزءٌ منه.

(٥) في الهامش الأيمن: فلتؤجروا ويقضي الله على لسان رسوله ما شاء" متفق عليه، يعني: إذا عرض صاحب حاجة عليَّ أشفعوا إليَّ فإنَّكم إذا أشفعتم إليَّ حصل لكم فتلك الشفاعة أجر سواء قبلت شفاعتكم أو لم أقبل، وقوله: يقضي الله على لسان رسوله، أي يجري على لساني ما شاء إن قضيت حاجةً من شفاعتكم فهو بتقدير الله تعالى، وإن لم أقض فهو أيضًا بتقدير الله تعالى، كأنَّه قال: اشفعوا إلي ولا تقولوا ما ندري أيقبل رسول الله أم لا فإنِّي وإن كنتُ رسول الله نبيه وصفيُّه لا أدري أيضًا أقبل شفاعتكم أم لا؛ لأنَّ القاضي هو الله تعالى، فإن قضى لي أن أقبل؛ أقبلُ، وإلا فلا، وهو كقوله ﷺ: "اعملوا فكل ميسَّر لما خلق له" والفاء واللام في (كلمة مخرومة) فلتؤجر مقحمتان للتأكيد؛ لأنَّه لو قيل: تؤجروا.. (كلمة مخرومة) اللَّهُمَّ اغفر لي ولوالدي.

(٦) في الهامش الأيسر: بلا: فعل ماض، وفاعله الحميدُ، من بلا، يبلو، وبها: جار ومجرور، والضمير عائد إلى المصيبة.

تالله لا أظنُّ إلا الخيْرَ   كما أمرتُ لا أظنُّ الشَّرَّ
لأنصحَ النَّاسَ كما أُمِرْتُ   إنْ قَبِلوا اعتممت ما أرَدْتُ
وإن أبَوا فالأجرُ بالنِّياتِ   ولا على النَّاصحِ لَوْمٌ يأتي
أنَ لنا الشُّروعُ في المقصُودِ   بحَوْلِ خالقِ الورَى المَعْبُودِ
فاعلَمْ هداكَ اللهُ أنَّ الخيرَ في   تعظيمِ خلقِ اللهِ والتَّلطُّفِ

[ورقة:٨/٢٤]

إذ كلُّ هذا الخلْقِ أفعالُ الصَّمدِ   في الفعْلِ آياتٌ لأسماءِ الأحَدِ
صفاتُه تُعرَفُ بالأسماءِ   من غيرِ عدِّها والاسْتِقصاءِ
لا شكَّ للعارفِ بالصِّفاتِ   في كونها قائمةً بالذَّاتِ
حقٌّ على عارِفِ هذا الأمْرِ   محبَّةُ الخلْقِ لهذا القَدرِ
وحبُّ خلقه بهذا المعنى   لذاتِه والضِّدُّ أيضًا يعني
إن كان ذا في حقِّ كلِّ العالَمِ   فانظُر هداكَ اللهُ حقَّ الآدَميِّ
بقلبِ مَنْ يعلمُ أنَّ الآدميَّ   أفضلُ من جميعِ هذا العالَمِ
يكفيكَ جعْلُ اللهِ كلَّ الأنبيا   منهم والأقطابَ وجلَّ الأوْليا
نهى الحكيمُ عن قتالِ الكافرِ   من قبْلِ أن يُدعَى كفى للنَّاظرِ
هل ذاك إلاَّ الحبُّ حتى حُرِمَ   بعدِ بلوغِ دعوةٍ وعَظُمَ
مثلتُه لسرِّ الاعتناءِ   بخلْقِه وهم في الاعتداءِ
إن كان ذا في حقِّ شخصٍ كافرِ   فانظُرْ حقوقَ مومنٍ بالقادرِ
فحُرمةُ المومنِ أعْلَى وأجَلُّ   من حُرمةِ الكعبةِ عند اللهِ جَلَّ[1]
إذْ هَدْمُ ذي الدُّنيا وكعبةٍ أخفُّ   من قتْلِ مُومنٍ بباطلٍ فَخَفْ[2]
نفسُ قتيلِ العَمدِ يومَ العَرْضِ   تقولُ يا ربَّ السَّما والأرضِ
بغى عليَّ عبدُكَ المسيءُ   خُذْ لي قِصاصي منه لا يفيءُ

[ورقة:٩/٢٤]

(١) في الهامش الأيسر: قال عمر: رأيت رسول الله (ﷺ) يطوف الكعبة ويقول: ما أطيبك وما أطيب ريحك، وما أعظمك وما أعظم حرمتك والذي نفسي بيده لحرمة المومن عند الله أعظم من حرمتك: ماله ودمه" فانظر أيها العاقل ما أحد قصد هدم الكعبة قط إلا قصمه الله تعالى، فإذا كان حرمة المؤمن أعظم عند الله من حرمة الكعبة المعظمة، فقتل المؤمن أعظم حرمة من هدم الكعبة وكذا أخذ ماله بغير حق، فكيف يكون حال القاتل عند الله يوم القيامة، صح.

(٢) في الهامش: وقال عليه السَّلام: "لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق" رواه ابن ماجة بإسناد حسن، وقال (ﷺ): "يأتي المقتول متعلقا رأسه بإحدى يديه متلبِّبًا باليد الأخرى قاتله تشخب أوداجه حتى يأتي به العرش فيقول لربِّ العالمين جل جلاله: هذا قتلني، فيقول الله: تعِستَ، أي هلكت، فيذهب إلى النار" رواه الترمذي وحسَّنه الطبراني.

غَلِظَتْ ملائكةُ ذي الجَلالِ ... على الذي يدعُو إلى القِتالِ

تدعوا على القاتِلِ بالمَهالكِ ... إذ كانَ للصَّلاحِ غَيْرَ سالِكِ

روي: ذاتُ بني آدم عليها ثلاثُمائة وستُّة وستُّون مَلَكًا وهذا العدد على كلِّ ذاتٍ ذاتٌ، فمن قتل ذاتًا بغير حقٍّ فإنَّ هذا العدد من الملائكة الذين في الذَّات المقتولة إذا خرجوا منها بعد القتل لا يكون لهم بعد القتل لا يكون لهم شُغلٌ إلا الدُّعاء باللَّعنة على من قَتَل الذات وأخرجهم منها بغير حقٍّ، ودعاء الملائكة مستجابٌ، فَخَفْ أيُّها القاتلُ من هذا الدُّعاء، وأيضًا فإنَّ الذَّات عليها سبعةٌ من الكرام الحفظة الكاتبين، فإذا قُتِلَتِ الذَّات بغير حقٍّ، فإنَّهم لا شغل لهم إلا نقل كلِّ ما في صحيفة المقتول من سيِّئاتٍ فينقلونه ويحفظونه في صحيفة القاتل، وكلُّ ما فعل القاتل من حسنةٍ فإنَّهم ينقلونه منها ويجعلونه في صحيفة المقتول، وهذا شغلهم إلى أن يموت القاتل، ثم يصير هذا ذكرًا لهم فيذكرون ما فعل القاتل من السَّيئات، وذكر الملائكة كالمطر، فكلُّ ذكر ينزل معه ما يماثله، فإن ذكروا أحدًا بسوءٍ؛ نزل عليه السُّوء، وإن ذكروه بخير نزل عليه الخير، فلا يزالون يذكرون المقتول بخير والخير ينزل عليه، ولا يزالون يذكرون القاتل بشرٍّ، والشَّرُّ ينزل عليه (صح من الإبريز)[1].

أقوالُها يا ربُّ قد تشَبَّهْ ... بِكَ الضَّعيفُ قالَ ذا من تَبَّهْ

حارَتْ عُقولُ ذي النُّهى والعِلْمِ ... في كَشْفِ آيَةِ النِّسا والفهمِ[2]

دُخولُ نارٍ والخُلودُ سَرْمَدَا ... قولُ ابنِ عبَّاسٍ وَمَن قد شَدَّدَا[3]

أبو هريرةَ بِمِثْلِ قولِهِ ... أجابَ بَلْ زادَ لأجلِ خُلْفِهِ

هو الذي قدْ قالَ باللهِ الذي ... لا ربَّ في الوُجُودِ غيرُه احتَذِي

ما يدخُلُ الجنَّةَ حتَّى يَلِجَ الـ ... جَمَلُ في سَمِّ الخِيَاطِ لم يَنَلْ

أوَّلَهَا قومٌ بالاستِحْلالِ ... لأنَّهُ كُفْرٌ بلا إشْكالِ

[ورقة: ١٠/ ٢٤]

عبَّرَها البعضُ على التَّأبيدِ ... إنْ جُوزِيَ الجاهلُ بالتَّشْديدِ

---

(١) المالكي، سيدي أحمد بن المبارك السجلماسي، كتاب الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٢م)، ص ٢٠-٢١.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ (النساء: ٩٣).

(٣) في الهامش الأيسر: قال عمر: من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها: سفك الدم الحرام بغير حلٍّ" (رواه البخاري وغيره)، الورطات: بسكون الراء، جمع وَرطة، وهي الهلكة، وكل أمر تعسر النجاة فيه. ره. (صحيح البخاري، رقم: ٦٨٦٢).

وفي الهامش الأيمن باتجاه معاكس من الأسفل للأعلى، كتب: وقال أيضا: "لو أن أهل السموات والأرض اشتركوا في دم مؤمن لكبَّهم الله جميعًا في النار" قاله في الدرر الفريدة في تبين المحارم. اللهم صل وسلم. (رواه أبو سعيد الخدري وأبو هريرة، الجامع الصغير للسيوطي، رقم: ٧٤٠٧، وصحيح الجامع للألباني، رقم: ٥٢٤٧).

لبعضِهِمْ أنَّ الخلودَ إنْ أتى ... فالقَصْدُ طولُ المُكْثِ اسْمَعْ يا فَتى

إلاَّ إذا قارَنَهُ لَفظُ الأبَدْ ... فذاكَ للتَّأبيدِ حيثُ ما وَرَدْ

أجابَ مَنْ أجادَ في الجَوابِ ... بأنْ ذا الشِّدَّةِ الحِجَابِ

لا يَهْتَدي للخَيْرِ وقتَ النَّزْعِ ... فصارَ للعَذابِ يومَ الفَزْعِ

إلاَّ بسرٍّ عند أهلِ المَوْلَى ... إخْفاؤهُ في ذا المَقامِ أوْلَى

خَوْفَ رُبْنا بكُلِّ حالِ ... في هذه الأقوالِ مِنْ نُكالِ

ربُّ يُميتُ الخَلْقَ بانْفِرادِ ... يقصِمُ مَنْ شارَكَ بالعِنادِ

انظُرْ بأيِّ هذه الأقْوالِ ... يَغْتَرُّ دونَ تَوْبَةٍ في الحالِ

فأقْبَحُ العِبادِ عندَ اللهْ ... ذُو الكُفرِ ثُمَّ قاتِلُ الأوّاهْ

وإنَّما كان قاتلُ النَّفس عمدًا بغير حقٍّ أقْبَحَ عباد الله عند الله بعد الكفر؛ لأنَّ القتل أكبر الكبائر بعد الكفر، وإنَّما كان القتلُ أكبر الكبائر؛ لأنَّه يعدم وسيلة المقصود؛ إذ المقصودُ مِنْ خَلْقِ الخَلْق هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه والوسيلة المقرِّبة إليه، ورُسله وكُتُبه، والحياة وسيلةٌ إلى هذه المعارف؛ إذ الحياةُ لا ترادُ إلاَّ للآخرة، والتَّوصيل إليها بمعرفة الله تعالى، والقتل يُعدمُ هذه الوسيلة والنَّفس بِدَوامِهَا في الحياة تحصل معرفة الله تعالى، والقتل يعدمها، فقتل النَّفس بغير حقٍّ لا محالة أكبر الكبائر دون الكفر؛ لأنَّ الكفر يُعدم أصل المقصود ويمنعه وهو معرفة الله تعالى؛ إذ الكفر حجابٌ بين العبد وبين ربِّه. (ر.هـ)

قد جاءَ في المائدَةِ التَّحذيرُ ... عن قَتْلِ ذي الإيمانِ والتَّنفيرُ(1)

[ورقة: ١١/ ٢٤]

إذْ شبَّهَ الجبَّارُ قتْلَ الواحدِ ... بقَتْلِ النَّاسِ حتَّى السَّاجِدِ(2)

تَغْتَرِفُ العُقولُ مِن أمْدادِ ... بحارِ ذي الآيةِ بالتَّزْدادِ(3)

للبَعْضِ استحلالُ قتلِ الواحدِ ... كالكُلِّ إذْ لا فَرْقَ أي الماجِدِ

وقالَ ذُو التَّحقيقِ مَعْنَى الآيةِ ... لقاتِلِ العَمْدِ مِنَ النِّكايَةِ

أشدُّ شيءٍ لو أماتَ الأوْليا ... والنَّاسَ أجمعينَ حتى الأنْبيا

أو أفسَدَ الدُّنيا لَما يظُنُّ ... أنَّ هناكَ زائدًا يَكُنُّ

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ (المائدة: ٣٢).

(٢) في الهامش الأيمن (مكتوبا بالاتجاه المعاكس لعرض الورقة): أي من استحل قتل مسلم بغير حقٍّ فكأنَّما استحل قتل الناس جميعا؛ لأنهم لا يسلمون منه.

(٣) في الهامش الأيسر: فكأنما قتل الناس جميعًا.. جميع الناس خصماؤه في الدنيا إن لم يكن له أب وفي الآخرة مطلقا؛ لأنهم من أب واحد وأم واحدة.

للحَبْرِ أنَّ انتهاكَ الحُرْمَةِ   يُسَبِّبُ القتلَ لِكُلِّ الأُمَّةِ

تكلَّمَ المتقنُ في هذا المحَلّ   وقالَ في الآيةِ إنَّ من قتلْ

يكونُ كلُّ النَّاسِ حتى الأنبيا   لهُ خُصَامًا بل وكلُّ الأصْفِيَا

تَغْسًا لِمَنْ خاصَمَ كلُّ من ذُكِرْ   يومَ شَفاعَةٍ فهل لَهُ مَفَرْ

بئسَ الذي كانَ لنا مُجَدِّدَا   سُنَّةَ قابيلَ لها مُؤيِّدَا[1]

غُفْرانُ ذنبِ مُشْرِكٍ ومَنْ عَمَدْ   للقتلِ فقدُه عن الهادي وَرَدْ[2]

يا أسَ الذي شاركَ في سَفْكِ الدِّمَا   من رحمةِ المَعْبُودِ أرضًا وسَمَا

حتَّى بِشِقِّ كلمةٍ جاءَ في الخَبَرْ   عن خيرِ خَلْقِ الله سيِّدِ البَشَرْ

تَخْرُجُ أعناقٌ مِنَ النِّيرانِ   تقولُ وُكِّلْتُ إلى إنسانِ[3]

أشْرَكَ أو قَتَلَ نَفْسًا باطلاً   أو كانَ جَبَّارًا عنيدًا غافِلاً

[ورقة:١٢/ ٢٤]

تَسَبُّبٌ أو عَزْمٌ أو تَمَنِّي[4]   أو الرِّضى كالفعلِ خُذْهُ عنِّي[5]

في قولِ سيِّدِ الوَرَى "إذا التَقَى"   مُخَوِّفٌ رقَى لِحَدِّ الارْتِقَا

يا مَنْ يَعِي إنْ كانَ قَتْلُ واحدِ   يُعَدُّ فكيفَ قتلُ ألفِ ساجدِ

اعْلَمْ بأنَّ كلَّ فعلِ العَسْكَرِ   فعلُ أميرِهِمْ غدًا في المَحْشَرِ

إنْ كانَ ألفَ ألفِ قد قُتِلْ   فإثْمُ قَتْلِهِمْ عليهِ قد حُمِلْ

---

(١) إشارة إلى قصة ابني آدم؛ حيث قتل أحدهما الآخر (المائدة، آية ٢٧ وما بعدها).

(٢) في الهامش الأيسر: كقوله (ﷺ): "كلُّ ذنبٍ عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافرا أو الرجل يقتل مؤمنا متعمدا" (رواه النسائي والحاكم وصحح إسناده).

(٣) في الهامش الأيمن: وقال عليه السلام: "يخرج عنق من النار تتكلم وتقول: وكلت اليوم بثلاث: بكل جبار عنيد، من جعل مع الله إلها آخر، ومن قتل نفسا بغير حق فينطوي عليهم فتقذفهم في حمراء جهنم" (رواه أحمد). (رواه أبو هريرة، الترغيب والترهيب للمنذري، ٤/ ٩٤، وإسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما، وفي التذكرة للقرطبي، رقم: ٢٢١، وإسناده صحيح).

(٤) كتب بعده بخط صغير في الفراغ بين صدر البيت وعجزه: على القتل، وفي الهامش الأيمن: في القتل بشهادة أو بقول زورا أو غيره.

(٥) في الهامش الأيسر: وإن لم يحضر قتله وهذا مطرد في جميع الطاعات والمعاصي، فكل من شارك في واحد منها أو رضيه ولو لم يكن في زمنه فهو شريك لفاعله وقد خاطب تعالى اليهود الذين في زمنه (ﷺ) ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ﴾ وهم لم يقتلوا أحدا منهم، وإنما رضوا بقتل أسلافهم إياهم فكأنهم قتلوهم وكذلك أخبر تعالى عن قوم نمرود أنهم قالوا في شأن الخليل: "اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ" (في الأصل: حدقوه بالدال)، ولم يقع القول منهم وإنما رضوا بقول نمرود، وكذلك أخبر تعالى عن المنافقين بأنهم قالوا ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾، وهم لم يقولوا ذلك وإنما رضوا بقول ابن أبي ذلك، وكذلك أخبر تعالى عن اليهود أنهم قالوا: "يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ" وهم لم يقولوه وإنما رضوا بقول فنحوص (فنحاص) ذلك.

لم ينقص من أوزار … مباشر شيئاً ولا أخطار

أظن راعٍ أنه لا يحمل … عليه غيرُ إثم شيءٍ يعمل

إنْ كانَ بين المؤمنينَ قد حصَلْ … حربٌ فحقُّ قاتلٍ ومَنْ قُتِلْ[1]

منْ كلِّ واحدٍ منَ الجمعينِ … على أبي الصلحِ دونَ مَيْنِ

رُبَّ امرئٍ عليهِ ألفُ ألفْ … سيئةٍ في لمحةٍ وطرفْ

إذْ كلُّ ما كان من الرعيةْ … إلى الأميرِ مرجعُ البليةْ

لا شكَّ أنَّ فاعلاً لا يُسألُ … عن غيرِهِ ممَّنْ سواهُ أفضلُ

لأنَّ مَنْ يأمُرُ بالقتالِ … والقتلِ والأسرِ وأخذِ المالِ

هو المحاسَبُ على الجميعِ … فيا لَهُ من هائلٍ فظيعِ

في هذه المصيبةِ العظيمةْ … مصيبةٌ أخرى هي العقيمةْ[2]

أعني بها استحلالَ هذا الأمرِ … فيوقعُ الناسَ بعينِ الشرِ

[ورقة:١٢/ ٢٤]

تقولُ أصلُ كلِّ ما تقدَّما … هو اختلافُ المؤمنينَ فاعلَما

فالاختلافُ موجبُ التحاسُدِ … ومنهُ تأتي علةُ التحاقُدِ

إذا تحاقَدُوا ودامَ الحقدُ … تقاتَلُوا ودامَ فيهمْ وَجدُ

إنْ حصلَ المذكورُ في المنظومِ … وكانَ في الصدورِ كالمرقومِ

تعصَّبُوا وصارَ كلُّ واحدِ … يكفرُ الآخرَ بالتعاندِ

في سورةِ العمرانِ آيٌ تجمعُ … أشياءَ من غيرِ الوفاقِ تمنعُ

أوَّلُها تعليقُ الارتدادِ … بطاعةِ الأشرارِ في الفسادِ[3]

صدُّ العبادِ عن فضيلةِ الوفاقِ … ذاكَ هو الثاني فخفْ من النفاقِ[4]

---

(١) في الهامش الأيمن: وحق المقتول إذهاب رأس ماله وهو العمر حتى فاته عمل البر الذي كان يعلمه وزيادة المعرفة بالله والمعرفة بصفاته إلى غير ذلك. (هـ اللهم). (يَكُ ذا صح)

وحق القاتل حمله على قتل أخيه المؤمن حتى استوجب بذلك العذاب. (اللهم صل).

(٢) في الهامش الأيسر: لقطعها عن نزلت عليه رأس السع(٩٩).

(٣) في الهامش الأيمن: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ إلى قوله تعالى ﴿لعلكم تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٠-١٠٣). ومثله في الهامش الأيسر.

(٤) في الهامش الأيسر: وذلك أن الممتنع عن الصلح الدائم على الشقاق والخلاف، شبه نفس بساس بن قيس اليهودي الذي مرَّ على نفرٍ من الأوس والخزرج؛ فغاظه تآلفهم وذكرهم بما كان بينهم في الجاهلية من العداوة والقصة مشهورة، ووجه الشبه كون الراغب إلى اختلاف المؤمنين الممتنع عن الصلح والوفاق ومثل ذلك اليهودي في كراهته تآلفهم واجتماعهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً﴾ (آل عمران:١٠٣).

لِجَعْلِهِ كُفْرًا لِلاسْتِعْظَامِ[1] ... الثَّالِثُ الرَّابِعُ بِاسْتِفْهَامِ

حَضُّ عِبَادِهِ عَلَى اعْتِصَامِ[2] ... بِحَبْلِهِ خَامِسُ ذِي الأَقْسَامِ

وَنَهْيِ الافْتِرَاقِ بِالتَّصْرِيحِ ... سَادِسُهَا وَقَبْلُ بِالتَّلْوِيحِ[3]

السَّابِعُ: الأَمْرُ بِالادِّكَارِ ... بِنِعْمَةِ الوِفَاقِ لا النُّفَارِ

بِفَضْلِهِ نَهْيٌ عَنِ التَّنَازُعِ ... لِسَدِّ الافْتِرَاقِ وَالتَّقَاطُعِ

إِذْ جَاءَ فِيهَا اللَّحْنُ مِنْ حَلِيمِ ... وَالخَتْمُ ثُمَّ الطَّبْعُ مِنْ رَحِيمِ[4]

يَقُولُ فِي الأَنْفَالِ لِلإِرْشَادِ ... "وَلا تَنَازَعُوا" فَجَلَّ الهَادِ[5]

تُذَكِّرُ الوُلاةَ آيَةٌ نَعَتْ ... عَلَى وُلاةٍ أَفْسَدَتْ وَخَالَفَتْ

[ورقة:١٤/ ٢٤]

هِيَ الَّتِي فِي سُورَةِ القِتَالِ ... "فَهَلْ عَسَيْتُمْ" اسْمَعُوا مَقَالِي[6]

مِنْ أَجْلِ قُبْحِ الاخْتِلافِ وَالفِتَنْ ... مِنَ الوُلاةِ شُدِّدَتْ بِلا وَهَنْ

بِقُبْحِ اخْتِلافٍ تَكْثُرُ النِّقَمْ ... وَيَمْنَعُ الرَّحْمَةَ مَنْ يُولِي النِّعَمْ

إِذْ فِي الحَدِيثِ مَنْعُ ذِي الشَّحْنَاءِ ... مِنْ رَحْمَةِ الرَّحْمَنِ ذِي النَّعْمَاءِ[7]

لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي مَنْعِ الاقْتِتَالِ ... سِوَى حَدِيثِ سَيِّدِ الرِّجَالِ

عَلَيْهِ أَفْضَلُ صَلاةِ اللَّهِ ... مَعَ سَلامِهِ بِلا تَنَاهِ

---

(١) في الهامش الأيمن: وهو قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ (هو).

(٢) في الهامش الأيمن: وهو قوله تعالى: "واعتصموا بحبل الله جميعا".

(٣) كتب بخط صغير فوق هذا السطر: وهو قوله تعالى: ﴿ولا تفرّقوا﴾. وقد أشار بقوله: "وقبلُ بالتّلويح" إلى أنّ الأمور الستّة المذكورة في هذه الآية، جميعها بالتّلويح وليس بالتصريح ما عدا السادسة التي هي بالأمر الصريح.

(٤) كتب فوق هذا البيت: "أم على قلوبٍ أقفالها".

(٥) كتب بين السطور: ﴿فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال: ٤٦).

(٦) في الهامش الأيمن (باتجاه مقلوب): إن توليتم: قال بعض المفسرين هو من الولاية، ويؤيده قراءة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) إن تُوُلِّيتُم -بضم التاء- والواو وكسر اللام بالبناء للمفعول. قال الفراء: يقول الله فهل عسيتم إن توليتم أمر الناس وصرتم ولاةً عليهم أن تفسدوا في الأرض بالمعصية والبغي وسفك الدماء التي تسخط الله تعالى وتغضبه أشد غضبة على فاعله وتكونوا في غاية الجرأة عليه وترجعوا إلى الفرقة بعد ما جمعكم الله بالإسلام وتقطعوا تقطيعا كثيرًا أرحامكم (حتى) تعودوا إلى أمر الجاهلية في الإغارة من بعض على بعض وغير ذلك. قال قتادة: كيف رأيتم القوم تولوا عن كتاب الله ألم يسفكوا الدم الحرام، وقطعوا الأرحام وعصوا الرحمن. (هـ). (ينظر: تفسير البغوي "معالم التنزيل"، بتحقيق: محمد عبد الله العز، (دار طيبة: السعودية)، ٧/ ٢٨٧.

(٧) في الهامش الأيسر: روى مسلم عن أبي هريرة: "تفتح أبواب الجنة يوم الاثنين ويوم الخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئًا إلا رجلا كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقال: أَنْظِرُوا هذين حتى يصطلحا". انتهى. أي: يقول الله للملائكة النازلة بالمغفرة: امهلوا هذين حتى يصطلحا. يعني: لا تعطوا منها نصيبا. والرجلين اللذين بينهما عداوة حتى ترفع ويقع بينهما (الصُّلح: منّا) (رواه مسلم عن أبي هريرة، رقم: ٢٥٦٥). وقال الألباني: صحيح، كتاب غاية المرام، رقم: ٤١٢).

دوامُ عِـزِّه ولا تـحَاسَـدوا ولاَ تـقـاطَعُـوا ولا تـدابَـرُوا ولاَ

لـكـانَ يـكـفي كـيفَ والـجـبَّارُ قـدْ شـدَّدَ فـي ذاك ويُـردي مـن جَحَـدْ

وسـدُّ بـاب الاخـتـلافِ إذْ مَـنَـعْ نَـمِـيـمَـةً لأجـلِ إفـسـادٍ يـقـعْ

وقال جلَّ جلاله: ﴿ هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ ﴾[1]، وقال (ﷺ): "الهمَّازون اللَّمازون المشَّاؤون بالنَّميمة الباغون للبُرَآء العيبَ، يحشرهم الله في وجوه الكلاب"[2]، وقال (ﷺ): «مِنْ شرِّ الناس ذو الوجْهَين يأتي هؤلاء بوجهٍ وهؤلاء بوجهٍ، ومن كان ذا اللِّسانَين في الدُّنيا فإنَّ الله يجعل له يوم القيامة لسانَين من النَّار»[3]. هذه الأحاديث رواه البخاري وغيره.

أجـلْ لـذا نـهـى عـن اسـتـمـاعِ أخـبـارِ ذي الـفِـسْـقِ بـلا نِـزاعِ

وإذا أتاك إنسانٌ فأخبرك أنَّ فلانًا فعل كذا أو قال كذا؛ فعليك بستَّة أشياء: أوَّلها أن لا تصدِّقه؛ لأنَّ النَّمام فاسقٌ مردودٌ الشَّهادة. قال تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٍ ﴿٦﴾ ﴾[4]، والثاني أن تنهاه وتنصح وتقبِّح فعله؛ لأنَّ النَّهي عن المنكر واجبٌ. قال: ﴿ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴿١٧﴾ ﴾[5]، والثَّالث أن تبغضه في الله؛ لأنَّه عاصٍ بغيض عند الله وبغض البغيض واجبٌ، والرَّابع أن لا تظنَّ بأخيك الغائب ظنَّ السوء فإنَّ إساءة الظَّنِّ بالمسلم حرام. قال تعالى: ﴿ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴿١٢﴾ ﴾[6]، والخامس أن لا يحملك ما حكى لك على التَّجسيس والبحث. قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجَسَّسُواْ ﴿١٢﴾ ﴾[7]، والسَّادس أن لا ترضى لنفسك أن لا تنهى النَّمام ولا تَحْكِ نميمته فتكون نمَّامًا.

[ورقة:١٥/٢٤]

قـد أمَـرَ الإلـهُ بالشَّفاعةِ فِتْنةَ الافـتـراقِ واعـتـداء[8]

سُـبـحانَ مـن أوقَـعَ الاخـتـلافَ وجـعـلَ الـصُّـلـحَ والائـتـلافَ

طـهـارةً مُـنْـجـيـةً لِـمَـنْ رَجَـعْ لـلصُّـلْحِ صَـوْنًـا لـلـدِّمـا ولا امـتَـنَـعْ

وأوجَـبَ الله عـلـى الـعِـبـادِ إصـلاحَ ذاتِ الـبَـيْـنِ نِـعْـمَ الـهـادي

آيـةُ "لا خَيْرَ" تـدُلُّـنـا على فـضـيـلـةِ الإصـلاحِ عـنـدَهُ عَـلا[9]

---

(١) سورة القلم: ١١.

(٢) رواه العلاء بن الحارث، كتاب الترغيب والترهيب، ٦/٤، وهو حديث معضل، وفي ضعيف الترغيب للألباني، رقم: ١٦٧٧، وقال: ضعيف.

(٣) رواه البخاري عن أبي هريرة، (رقم: ٧١٧٩)، ومسلم (رقم: ٢٥٢٦).

(٤) سورة الحجرات: ٦.

(٥) سورة لقمان: ١٧، وقد كرّر سهوا من قوله: «واجب» حتى نهاية الآية.

(٦) سورة الحجرات: ١٢.

(٧) سورة الحجرات: ١٢.

(٨) يريد قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ (النساء: ٨٥).

(٩) كتب فوق هذا السطر بخط رفيع: وقال: واتقوا الله.

آيةُ "مَن يَشْفَع" كَفَتْ للعاقلِ[1] ... في آيةِ الأنفالِ زَجْرُ الغافلِ

تعني بتلك "فاتَّقُوا اللهَ وأصْـ ... ـلِحُوا" وهذا الأمرُ بالإيجابِ نَصْ[2]

انظُرْ -هداكَ اللهُ- كيفَ أكَّدَا ... وجُوبَ الإصلاحِ وكيف هدَّدَا

لأمْرِهِ عبادَهُ بالتَّقوى[3] ... وبعدها الإصلاحُ كي لا يُهْوَى

لذاك أكَّدَ بأمرِ طاعتِهْ ... وطاعةِ الرَّسولِ في هدايتِه[4]

هدَّدَ كلَّ غافلٍ وقالَ: "إنْ ... كُنتم" كفى ذا زاجرًا لمن فطِنْ

يا طالبَ النَّجاةِ والرِّضْوانِ ... ورحمةِ المهيْمِنِ الرَّحْمَنِ

[ورقة:١٦/٢٤]

قولُ إلهنا "وإنْ طائفتَين" ... كفى دليلاً مُنتهاهُ الآيتَينِ[5]

سُبحانَ مَنْ أكَّد في هذا المحَلْ ... وُجوبَهُ وحضَّنا على العمَلْ

طهَّرَهُمْ من علَّةِ الكُفرانِ ... حضًّا على الإصلاحِ لا العُدْوانِ

يكفي ذوي الفَهْمِ وُرودُ افتَعَلْ ... إذْ فِعلُ مؤمنٍ خلافُ ذا العَمَلْ[6]

---

(١) كتب في الهامش العلوي (باتجاه مقلوب): وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ على أحد التفاسير. وقال ابن زيد: أريد أراد بالفتنة فتنة افتراق الكلمة ومخالفة بعضهم بعضا. (الآية في سورة الأنفال: ٢٥).

هذه الفقرة من الشر المسبوك، ولكن لم نجد لها موضعًا ملائمًا في النص هنا. والجملة الآتية بين القوسين غير موجود في أصل المخطوط. (للعاقل أربع علامات يعرف بها وهي أن يتجاوز عن ذنب من ظلمه، وأن يتواضع لمن دونه، وأن يسابق إلى فعل) الخير لمن هو أعلى منه وأن يذكر ربه دائما، وأن يتكلم عن العلم وأن يعلم منفعة الكلام في موضعه، وإذا وقع في شدّة التجأ إلى الله تعالى، وكذلك الجاهل له علامات، وهي: أن يجور على الناس ويظلمهم ويعسف بمن دونه، وأن يتكبّر على الزعماء والمتقدمين، وأن يتكلم بغير علم، وأن يسكت عن الخطأ، وإذا وقع في شدّة أهلك نفسه، وإذا رأى أعمال الخيرات لفت عنها وجهه، حكمة قال سعيد بن جبير: "رأيت للإنسان أشرف من العقل إن انكسر صحّحه، وإن وقع أقامه وإن ذل أعزّه، وإن سقط في هواه حدث بصنعته واستنقذه وإن افتقر أغناه" (هـ) اللهم اغفر لي ولوالدي.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾ (النساء: ١١٤).

(٣) يريد قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ١).

(٤) كتب فوق هذا السطر بخط رفيع: وقال: "وأطيعوا الله وأطيعو الرسول"

(٥) وقال في "السراج المنير" في هاتين الآيتين دليلٌ على أن البغي لا يُزيل اسم الإيمان؛ لأنّ الله سماهم إخوة مؤمنين مع كونهم باغين، يدل عليها ما روي عن علي بن أبي طالب سئل وهو القدوة في قتال أهل البغي من أهل الجمل وصفين: أمشركون هم؟ فقال: لا من الشّر فرُّوا. فقيل منافقون هم؟ قال: لأن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا. قيل: فما هم؟ قال: إخواننا بغوا علينا. (ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، للشيخ الإمام الخطيب شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني، مطبعة بولاق الأميرية، ١٢٨٥هـ، ٤/٦٦).

(٦) لأنّ الافتعال للأعمال بما تشتهيه النفس إذ هي تنكمش في الشر دون الخير ولهذا قال تعالى في سورة البقرة: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (آية:٢٨٦). وخص الخير بالكسب والشّر بالاكتساب، والمراد في هذا المحل قوله تعالى: ﴿اقْتَتَلُوا﴾ (هـ. صح).

تــعــنِــي بــهــا إنَّ ذا الإيــمــانِ سَــلاَحَــهُ لــكــلِّ ذي كُــفْــرانِ
انــظــرْ هــداكَ الله كــيــفَ كُــرِرَتْ لَــفْــظَــةُ أَصْــلِــحُــوا وكــيــفَ قُــرِّرَتْ

وقال: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۝٩ ﴾ ثم قال: ﴿ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ ۝٩ ﴾، ثم قال: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۝١٠ ﴾، وانظر كيف كرَّر «فأصلحوا بين أخويكم» ثلاث مرَّات، في موضع واحد، وذلك كلُّه لشدَّة اعتنائه بعباده ومحبَّته اجتماعهم وكراهته اختلافهم، ولذلك قال: «فأصلحوا بين أخويكم» أي من الدين كما تصلحوا بين أخوَيْكُم من النَّسب، وانظر كيف وضع الظَّاهر موضع المضمر مضافًا إلى المأمور مبالغةً في التَّقدير والتَّخصيص، ثم بعده أمرهم بالتَّقوى وقال: واتَّقوا الله الملك الأعظم في مخالفة أمره والإهمال فيه، وانظر -هداك الله- هذا التَّهديد العظيم، وانظرْ قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠ ﴾ أي لتكونوا إذا فعلتم الإصلاح على رجاء عند أنفسكم؛ أن يرحمكمْ ويكرمكم الله الذي لا قادرَ على الإكرامِ في الحقيقةِ غيرُه بأنواع الكراماتِ، كما رحمتم إخوانَكُم بإصلاح ذاتِ بينهمْ وأكرَمْتموهم برِدِّهم عن إفسَادِ ذاتِ البَين. (اللهم).

نَــفَّــرَ عــن قِــتَــال ذي الإيــمــانِ جــمــعُ أحَــاديــثٍ بــلا بُــهــتــانِ

ومنها: «إذا التقى المسلمان بسيفَيْهما فالقاتل والمقتول في النَّار»[(١)]. كما تقدَّم، ومنها: «من حمل علينا السِّلاح فليس منَّا»[(٢)].

ومنها: "الفتنة تلقح بالنَّجوى، وتنتج بالشَّكوى فلا تثيروها إذا خمَدَتْ، ولا تتعرَّضوا لها إذا عرضت. إنَّ الفتنة راتعةٌ في بلاد الله تطأفُ خطامها فلا يحلُّ لأحدٍ أن يأخذ بخطامها» قاله ثلاث مرَّاتٍ، «والفتنة نائمةٌ لعن الله من أيقظها»[(٣)].

ومنها ما ورد عن ابن مسعود قال: "قلت يا رسول الله فما تأمرني إنْ أدركتُ ذلك؟ قال: كُفَّ يديك ولسانَك وادخُلْ دارَك. قلتُ يا رسول الله: أرأيتَ إن دخل عليَّ داري؟ قال: فادخلْ بيْتَك! قال: فإن دخل عليَّ بيتي؟ قال: فادخلْ مَسْجِدَك، (واصْنَع هكذا، وقبض بيمينه) بيمينك على الكوع وقل ربِّي الله حتى تموت على ذلك»[(٤)]. اللهم اغفر.

مــنْ جُــمْــلَــة الــتَّــأكــيــد أمــرُ الــعــدْلِ بــالــعَــدْلِ فــي الإصــلاحِ دونَ الــمَــيْــلِ
أَكَّــد أمْــــرَ الــعــــدْلِ بــالــتَّــكــرارِ قــال: "وأقسطُوا" تــعــالــى الــبَــارِ
أخْــبــرَنــا اعْــتِــنــاءَهُ بــالــمُــقْــسِــطِ فــيــهِ مــؤَكَّــدًا بــدونِ الــمُــخْــلِــطِ[(٥)]

---

(١) رواه أبو بكرة نفيع بن الحارث. صحيح البخاري (رقم:٦٨٧٥)، ومسلم (رقم:٢٨٨٨).

(٢) رواه عبد الله بن عمر، صحيح البخاري (رقم: ٦٨٧٤)، ومسلم، (رقم:٩٨).

(٢) رواه أبو الدرداء، حلية الأولياء لأبي نعيم، ١٠٧/٦، والحديث تفرَّد به سعيد بن سنان عن أبي الزاهرية.

(٤) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، ٢٠٥/٧، بإسنادين ورجال أحدهما ثقات. وفي مسند أحمد بتحقيق أحمد شاكر، ١٤١/٦، إسناده ضعيف.

(٥) في الهامش أسفل الورقة: بقوله جل وعلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ ترغيبًا على أنه من أعظم ما يتمادح به (وعلى عن؛) لعله يقول إنه لا يلزم نفسه الوقوف عنده إلا ضعيف. انتهى.

[ورقة:١٧/ ٢٤]

لشدة التوكيد قال "إنما ... المؤمنون إخوة" لتعلما

مزيد قبح الاختلاف والفتن ... بين ذوي الإيمان من أجل الضغن

وحصر هذه الأخوة بمن ... آمن مانع من إيقاع الفتن

من أدرك الإيمان أي أعلاه ... وذاق من شرابه أحلاه

نهضه إجلال ذي الجلال ... لحب مؤمن بذي الجمال

وكيف لا يحب من سماه ... أخاه خالق الورى مولاه؟!

نعم؛ لأن الدين مثل الوالد ... لكل شخص مؤمن بالواحد[1]

أخوة الإيمان بالوهاب ... أشرف من أخوة الأنساب[2]

خلة الإيمان للاتصال ... وخلة الأنساب لانفصال

والمؤمنون مثل جسم واحد ... ومثل بنيان لأجل الماجد

هذا هو المذكور في القرآن ... يدركه من كان ذا عرفان

في سورة البقرة "تقتلون ... أنفسكم" قبل "وتخرجون"[3]

أنفسكم عند ذوي التحقيق ... إخوانكم في الدين والتصديق

صير قاتلا أخ الإيمان ... قاتل نفسه بلا نقصان

"لا تلمزوا أنفسكم" قد فسروا ... بلا تعيبوا بعضكم ووقروا[4]

حتى غدت صحة ما ذكر ... كالشمس في ظهيرة لذي نظر[5]

وفي الحديث: "المؤمنون كالجسد" ... وجاء "كالبنيان" هكذا ورد[6]

انظر أخي هل يقطع اليقظان ... أعضاءه كلا ولا السكران

---

(١) ورد هذا البيت استدراكا في الحاشية، وفي المتن: ورد كان قد ورد في محلّه قوله: "نعم؛ لأنّ الدّين بالوهّاب أشرفُ من أخوّة الأنسابِ". وواضحٌ أنّ هذا البيت خطأ كتابيٌّ؛ إذ أخذ طَرفًا من صدر البيت الذي قبله، وكلمةً من صدر البيت بعده، وأخذ كذلك عجزه كلّه. ولأجل ذلك حذفناه.

(٢) في الهامش الأيسر: لانقطاع أخوة النسب باختلاف الدين، بخلاف أخوّة الدين لأنها دائمةٌ باقية أبدا؛ لذا قلت: الإيمان. البيت. وقال الله سبحانه في سورة النور: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ (آية: ١٢) انظر يا أخي كيف جعل مولانا جميع المؤمنين نفسا واحدة. اللهم.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ (البقرة: ٨٥)

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ (الحجرات: ١١)

(٥) قبل هذا البيت ورد في الهامش: حَقِّق ما قلنا فَلَولاَ إذْ سمعْ ××× تُموهُ ظنَّ المؤمنون قيلِ نُطِعْ. لكن يبدو أنّه ليس من المنظومة.

(٦) إشارة إلى الحديث الذي رواه البخاري عن أبي موسى الأشعري، قال: "المؤمن للمؤمن كالبُنيان، يشدُّ بعضُه بعضًا، وشبّك بين أصابعه". (رقم:٢٤٤٦)، وصحيح مسلم (رقم: ٢٥٨٥)، والحديث الآخر: "مَثَل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطُفهم كمثَل الجسد الواحد..." الحديث، مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٨/ ٢٠٨، وهو صحيح.

بـل لا تَـرى مَـنْ كـان ذا عِـرْفـانِ يُـوجِـعُ نـفـسَـهُ عـلـى الـعُـدْوانِ

يـا عـاذلـي حُـقَّ لـكـلِّ مَـن عَـلِـمْ كـلُّ الـذي عـلـمْـتُـه بـكـاءُ دَمْ

نـبـكـي لأنَّ زلَّـةً لـلـعـالِـمِ كـمـا عـلـمـتَ زلَّـةٌ لـلـعـالَـمِ

[ورقة:١٨/ ٢٤]

انظرْ أخي إن اشتكى بعضُ الجسَدْ فـالبعضُ هل يبْقَى بلا نَيْلِ الكَمَدْ؟

ومعنى البيتين: لما ثبت كونهم كالجسد الواحد، ومن لازم الجسد كما في الحديث أنَّه لا يشتكي عضو منه إلا وصل الضَّرر لجميع الجسد في السَّهر والحمَّى، توجَّعتُ وتألَّمتُ لما نزل على إخواني المؤمنين لكوني من جملة الأعضاء؛ لأن الجسد الواحد إذ قطع منه عضوٌ، ولم يحصُل للجسَدِ وجعٌ ولا ألمٌ، يدلُّ ذلك على موته وذهاب الرُّوح منه؛ فكذلك إذا وقع المؤمنون في بليَّةٍ ومصيبةٍ وسلِمَ مؤمنٌ من المؤمنين من تلك البليَّة، ولم يحصل له وجعٌ ولا ألمٌ دلَّ على أنَّ إيمانه اسمٌ من غير مسمًّى؛ لأن الجسد الواحد إذا اشتكى عضوٌ منه لا يكون لذلك العضو السَّهر والحمى ولغيره النَّوم والرَّاحة، وإذا كان الأمر كما ذُكر؛ فالواجبُ على كلِّ مؤمنٍ في هذه النَّازلة إظهار الحزن والكراهة، وعدم الرِّضى والفرح بها ظاهرا وباطنًا، ورفع اليدَين بالذُّل والانكسار والاضطرار إلى الله تعالى بقلبٍ خاشعٍ حاضرٍ أن يزيلها ويرفعها بفضله.

وأمَّا إظهار الفرح والسُّرور والمحبَّة للذي انتصر على الآخر، فلا يفعله إلا من لا عقل له، ولا معرفة ولا يغترُّ به إلا من هو أحمق منه؛ لأنَّ الأوَّل الذي أظهر الفرح والسُّرور للذي انتصَرَ لو كان عاقلاً لَعَلِمَ ما أصابَهُ من المصيبة والبلاء؛ لأنَّه هو والمجروحين والمقتولين والمأسورين كالجسد الواحد كما جاء في القرآن والحديث، والجسد لا يرضى صاحبُه ولا يفرح ولا يُسرُّ بالجراح عضو منه أو انقطاعه.

وأما الثَّاني، فلأنَّه لو لم يكن أحمق منه لما يغترُّ بفرح مَنْ كان حاله ما ذكر؛ لما علم أنَّ الإنسان لا يحبُّ من يقطع أعضاءه، ومع ذلك المنتصرُ بنفسه مُصابٌ؛ لكونه هو أيضًا من جملة الجسد، فكيف يظهر له الإنسانُ المحبَّة فيه لكونه قتل نفسه؟! بل فرحه غرورٌ لأجل أن ينال شيئًا من الحطام، وسيأتي هذا إن شاء الله آخر المنظومة.

خُـلُـوُّ مَـنْ يـقـطـعُ عـضْـوًا مـنْ ألَـمْ دلَّ عـلـى فـقـدِ الـحـيـاةِ والـعـدَمْ

وكُـلُّ مـا قـدَّمـتُ حـامـلٌ عـلـى صُـلـحٍ وإصْـلاحٍ لـمـنْ تـأمَّـلا

يـا مَـن أبَـى عـن فـعـلِ صُـلـحٍ وامْـتَـنَـعْ والـصُّـلـحُ خـيـرٌ قـالـه مـن يُـتَّـبَـعْ

كـمْ نـعـمـةٍ فـي الـصُّـلـحِ والـتَّـوافُـقِ وكـمْ فـضـيـلـةٍ لـذي الـتَّـسـابُـقِ

مـن فـضْـلِـه قـطْـعُ كـلامِ الـنَّـاسِ عـنـكـمُ وتـقـلـيـدُ أخِ الـخـنَّـاسِ

وغَـمُّـنـا والله شـيءٌ نَـسـمَـعُ فـي سـائـرِ الأقـطـارِ أيـن الـمـفْـزَعُ

أقْـوالُـهـم تَـنَـافُـسُ الـحَـبْـرانِ فـي الـمُـلْـكِ الـدُّنـيـا عـلـى بُـهـتـانِ[1]

(١) كتب بخط رفيع أسفل هذا البيت: والوصية والهلاك وذهاب الدين ودخول النار.

[ورقة:١٩/ ٢٤]

تَقاتَلاَ وسَفكا دمًا ... وأسَرا الأحرارَ اعْتِدا
قد حَلَّلَ الجُهالُ والظُّلامُ ... بَيْعَ أناسِكُم كذا الحُكَّامُ
وقولُهُمْ إنَّهما حَبْرانِ ... وحَلَّلا ذلكَ بالعِرْفانِ
أقولُ صَوْنَ الدِّينِ والمرُوَّهْ ... في الصُّلْحِ ثم غايَةُ الفُتُوَّهْ
اصْطَلَحا قبلَ ذهابِ العُمْرِ ... وسابِقا لقَطْعِ هذا الوِزْرِ[1]
لو لم يكُنْ في الصُّلْحِ غيرُ الأمْنِ ... وراحَةِ النَّاسِ وفَقْدِ البَيْنِ
لاخْتارَهُ العاقِلُ كيفَ والصَّلاحُ ... في الاتِّفاقِ وهْوَ غايَةُ الفَلاحِ
هذا الذي دعَا كبارَ النَّاسِ ... إلى قَبُولِ الصُّلْحِ دُونَ البَأسِ
لقَدْ كَفى صُلحُ أبي محمَّدِ ... سِبطِ الرَّسولِ أسْوَةٌ لمقْتَدي
علاَمَ لا تَفعَلُ شيئًا يَرضَى ... عنكَ بهِ الرَّحْمَنُ حَتَّى تَرضَى
لا تَغْتَرِرْ بقَوْلَةِ الجُهَّالِ ... ووُزَراءِ السُّوءِ والعُمَّالِ
كفاكَ ما علمتَ أنَّ قَصْدَهُمْ ... تحصِيلُ لَذَّاتٍ وذاك سَعْيُهُم
مَتَى تَعدْ عاقلاً شخصًا فرِحْ ... لِقَطْعِ عُضْوٍ مِنْكُما أو انْشَرِحْ
تاللهِ لا يُحِبُّكُم مَنْ يَنْشَرِحْ ... لِقَطْعِ عضْوٍ منكمَا ويَتَّضِحْ

في الهامش الأيسر:

قال الغزاليُّ في "المسبوك"، قال: "إنَّ شرَّ الوزراء من جرَّأ السُّلطانَ على الحرب وأجرأه على القتال (في الأصل: قطال) في موضع يمكن أن ينصلح الحال فيه بغير حرب؛ لأنَّ الحرب في سائر الأحوال تفني ذخائر الأموال، وفيها تبذل كرائم النُّفوس، ومَصُونات الأرواح"، وقال أيضًا: «كل ملكٍ كان له وزيرٌ جاهلٌ مثلُه كمَثَلِ الغيم الذي يبدُو ويظهر ولا يندي ولا يمطر"[2]، وفي كتاب "وصايا زين الحكماء": كلُّ أمر ينقضي على يد غيرك بلا حربٍ ولا خشونة، فهو خير ممَّا تقضيه بيدك بالحرب والغصب، والعلماء يضربون هذا المثل فيقولون: ينبغي أن تمسك الحيَّة بيد غيرك لا بيدك، ويريدون الوزراء مهما أمكنَهُم أن يحاربوا بالكُتب فليحاربوا بها، فإنْ لم ينصلح شأنُ الأمور بالاحتيال والتَّدبير؛ فيَجْتَهِدُون في إصلاحها بإعطاء الأموال وبذل الصلات والنَّوال. انتهى.

تأمَّل هذا الكلام -رحمَكَ اللهُ- بقلبٍ منوَّرٍ وعقلٍ سليم من متابعة الهوى، ما أحسنه ينبغي لكلِّ والٍ العمل به. (هـ).

(١) جاء التعليق على هذا البيت في هامش الصفحة التالية، قال: أي سارعا إلى تبديل هذه السُّنة السيِّئة بالسُّنة الحسنة قال (خير) الملوك من بدل السُّنة السَّيِّئة بالسُّنة الحسنة وشر الملوك من بدل السُّنة الحسنة بالسُّنة السَّيِّئة. قال الغزالي في "التِّبر المسبوك". (هـ اللهم). (التبر، ص٧٦).

(٢) التبر المسبوك، ص٨٦.

وفي الهامش الأيسر أيضًا:

وقال الغزاليُّ في "التِّبر المسبوك في نصيحة الملوك"، وينبغي للوالي أن يعلم أنّه ليس أحدٌ أشدُّ غُبْنًا ممّن باع دينه وآخرته بدنيا غيره، وجميع العُمّال والغلمان لأجل نصيبهم من الدُّنيا يغرُّون الوالي، ويحبّبُون الظُّلم عنده؛ فيلقونه في النّار؛ ليَصِلُوا إلى أغْرَاضِهِمْ، وأيُّ عدوٌ أشدُّ عداوةً ممّن يسعى في إهلاكك (وهلاك نفسه) لأجل درهم حرام يكتسبه ويحصله"، وقال في موضع آخر: "إن كان مرادك أن يخدمك النّاسُ فإنّك جاهلٌ في صورة عاقلٍ؛ لأنّك لو كُنْتَ عاقلاً؛ لعلمتَ أنّ الذين يخدمونك إنّما هم خدمٌ وغلمان لبطونهم وفروجهم وشهواتهم، وإنّهم قد جعلوا (خدمتهم وسجودَهُم لأنفُسهم، لا لك، وعلامة ذلك أنّهم لو سمعوا إرجافًا بأنّ الولاية تؤخذُ منك وتُعطى لسواك؛ لأعرضُوا بأجمعهم عنك، وفي أيِّ موضعٍ علموا) أنّ الدّرهم فيه خدموا لذلك الموضع وسجدوا له، (فعلى الحقيقة، ليست هذه خدمةً) ليستهان خدمة، وإنّما هي ضحكة"[1]، والعاقل من نظر إلى حقائق الأمور.

وفي الهامش الأسفل:

وقال الغزالي في "التّبر المسبوك": الأصل الثاني من ذلك أي ممّا يكون سببًا للعول أن تشتاق أبدًا (إلى رؤية العلماء) إليها السُّلطان إلى علماء الدِّين وتحرص على استماع نصحهم، وأن تحذر من ورثة علماء السُّوء الذين يحرصون على الدُّنيا، فإنّهم يثنون عليك ويغرُّونك ويطلبون رضاك طمعا فيما في يديك من خبيث الحطام، (وَوَبيل) ونيل الحرام؛ ليحصلوا منه شيئًا بالمكر والحيل، والعالم الصّالح هو الذي لا يطمع فيما عندك من المال، وينصفُك في الوعظ والمقال، انتهى[2]. وقال في تبيين المحارم، قال عليه السَّلام: "أبغض القراء إلى الله تعالى الذين يزورون الأمراء"[3]، وفي خبر: «وخيار الأمراءِ الذين يأتون العلماء، وشِرارُ العلماء الذين يأتون الأمَراء»[4]، "العلماء أُمناءُ الرُّسل على عباد الله، ما لم يخالطوا السُّلطان، فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرُّسل، فاحذروهم" (رواه أنس)[5]. قال حذيفة: "إياكم ومواقع الفتن، قيل: وما هي؟ قال: أبواب الأمراء، يدخلُ أحدُكم على الأمير فيصدِّقه بالكذب، ويقول ما ليس فيه"[6].

قال أبو ذر لسلمة رضي الله تعالى عنهما: "يا سلمة لا تَغْشَ أبواب السَّلاطين، فإنّك لا تصيب من

---

(١) التبر المسبوك، ص٢٢-٢٣، مع تصرف طفيف، وقد وضعنا نصوص «التبر المسبوك» بين قوسين.

(٢) التبر المسبوك، ص١٨-١٩.

(٣) عن أبي هريرة، كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، ١/ ٥١، وفي إسناده ضعف، وفي ضعيف الجامع للألباني، (رقم: ٢٤٦٠).

(٤) رواه الحافظ العراقي عن أبي هريرة، كتاب تخريج الإحياء، ١/ ٩٨، والسخاوي في الأجوبة المرضية، ٢/ ٨٨٤، والشوكاني في الفوائد المجموعة، رقم: ٢٨٨، وإسناده ضعيف.

(٥) رواه ابن الجوزي في الموضوعات، ١/ ٤٢٠؛ والذهبي في ترتيب الموضوعات، ص٧٠، والحافظ العراقي في ذيل الميزان، ١/ ١٩٨، وفيه حفص الأبري، قال العقيلي: حفص كوفي، حديثه غير محفوظ.

(٦) الغزالي، أبو حامد محمد، إحياء علوم الدين، تحقيق: بدوي طبانة، (إندونيسيا، مكتبة ومطبعة كرياطة فوترا – سماراغ، د.ت)، ٢/ ١٤١.

دنياهم شيئًا إلا أخذوا من دينك أفضل منه"، وقال الأوزاعيُ: "ما من شخص أبغض إلى الله من عالِمٍ يزور عاملاً". قال عبادة بن الصامت: "حبُّ القارئ النَّاسك الأمراء نفاقٌ، وحبُّه الأغنياء رياءٌ"[1].

وقال ابن مسعود: "إنَّ الرَّجل ليدخل على السُّلطان ومعه دينه، فيخرج ولا دين له، وقيل له: ولمَ؟ قال: لأنَّه يرضيه بما يسخط الله"[2].

وقال بعضهم: "إذا رأيتم عالمًا يختلف إلى الأمراء، فاعلَموا أنَّه لِصٌّ[3]، وإذا رأيتم العالم يختلف إلى الأغنياء، فاعلموا أنَّه مُراءٍ"[4].

وقال مكحول[5]: "من تعلَّم القرآن وتفقَّه في الدِّين، ثم أتى باب السُّلطان تملُّقًا إليه وطمعًا بما في يده، خاض به في نار جهنَّم بعدد خطاه"[6]، وقال الضحاك (بن مزاحم): "إنِّي لأتقلَّب اللَّيل كلَّها على فراشي (مفكِّرًا في) كلمة أرضي بها سلطاني ولا أسخط بها (ربِّي فلا أجدها)"[7].

وقال بعض العلماء: "السّلطان دخولك على الملوك يدعوك إلى ثلاث: إيثارك رضاهم، وتعظيمك دنياهم، وتزكيتُك عملَهم، فإن فعلت هؤلاء فقد هلكت"، هكذا في الإحياء. انتهى.

قلت: ومن كان حاله بين خيانة الرُّسل وغضب الله وبغضه، والنِّفاق والرِّياء واللُّصوصيَّة والهلاك وذهاب الدين، ودخول النَّار، كما تقدَّم في الأحاديث والأخبار، كيف تعتبر كلامه (وتصديقه وثناؤه) في فتوى ممن له أدنى عقل وأقلُّ تمييز؟!

[ورقة:٢٠/٢٤]

لأنَّ المقتولينَ مؤمنون، وكذا المأسورون، حيث كانوا مؤمنين فهم إخوانه وإخوانكما؛ لما ثبت أنَّ "المؤمنون إخوةٌ" وأنَّهم كالجسد الواحد، ومن يُظْهِر لك الفرح ومحبَّته فيك لكونك مقتولاً أو مأسورًا؛ لثبوت كون المؤمنين كالجسد الواحد، فكيف تعدُّه عاقلاً أو محبًّا لك؟ وإن لم يحزن على مصيبة المؤمنين فليس منهم، بل من أعدائكم، أنت وهم[8].

---

(١) المصدر السابق، ٢/١٤١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سقطت كلمة «لص» من الأصل. أما حديث: «إذا رأيتم العالم يخالط الأمراء...»، فضعيف، رواه الديلمي في «مسند الفردوس» ٥/١، عن معاذ بن جبل مرفوعا، وفيه إبراهيم بن رستم، أورده الذهبي في الضعفاء، وقال ابن عدي: منكر الحديث، ومكحول لم يسمع من معاذ. عن أبي هريرة مرفوعا، ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (رقم:٢٠٢٦)، وضعيف الجامع (رقم:٥٠٠).

(٤) منسوب للفضيل بن عياض، قال: «إذا رأيتم العالم أو العابد ينشرح لذكره بالصلاح عند الأمراء وأبناء الدُّنيا، فاعلموا أنَّه مُراءٍ». كتاب: تنبيه المغترين، ص٣١. عن: تعطير الأنفاس من حديث الإخلاص، سيد بن حسين العفاني. (القاهرة: دار العفاني، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م). ص٥٢٩.

(٥) هو أبو عبد الله الدمشقي، توفي (١١٢هـ. أو ١١٣هـ).

(٦) كنز العمال. (رقم:٢٩٠٢٧).

(٧) كتاب: اللطائف والظرائف، لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، دار المناهل، بيروت، ص٢٠.

(٨) هنا تكرار لجملة «وسلم الكتاب إلى عبد الله بن مالك وسافر إليه فحين وصل» ولكن الناسخ شطبه بوضع خط عليه.

رُبَّ امرئٍ مُنتَسِبٍ للعِلْمِ دَعاهُ حبُّ مالِكُمْ للكَتْمِ

حتَّى غدًا لحُبِّ جمع المالِ يُثْني عليْكُما بكُلِّ حالِ

ما راقَبَ الجَليلَ حتَّى ضَرَّ أخاهُ حينَ غَشَّهُ وَغَرَّ

والحمْدُ للهِ الذي ألْهَمَني نُصْحَ عِبادِهِ كَما علَّمَني

نَختِمُ بالصَّلاةِ والسَّلامِ على الذي كُمِّلَ بالخِتامِ

خاتمة:

ومن علوّ همّة الأكابر ومروءتهم أنَّ من سعى بينهم بالإصلاح، ولو كان كاذبًا مزوّرا على أحدهم في دعوى الإرسال إلى الأخير؛ لأنّهم لا يخيبون رجاءه ولو علموا منه ذلك، ولو خاطر معهم لثقته بهم وبِفَضْلِهِم. بل يبلّغونه مناه ويسارعون إلى قضاء وَطَره. كما جاء في الحكاية.

حكاية: قيل إنّه كان بين يحيى بن خالد البرمكيّ وبين عبد الله بن مالك الخزاعي عداوةٌ في السّر ما كانا يُظهرانها، وكان سبب العداوة بينهما أن هارون الرّشيد كان يحبُّ عبد الله إلى الغاية؛ بحيث كان يحيى بن خالد وأولاده يقولون إنَّ عبد الله يسحر أمير المؤمنين، حتى مضى على ذلك مدّة من الزّمان والحسد في قلوبهما، فولّى الرّشيد ولاية أرمينيّة لعبد الله وسيّره، ثم إنَّ رجلاً من أهل العراق كان له أدبٌ وذكاءٌ وفطنة؛ فضاق ما بيده وفنى ماله فزوّر كتابًا عن يحيى إلى عبد الله بن مالك وسافر إليه فحين وصل (إليها قصد باب داره وسلّم الكتاب إلى بعض حجّابه فأخذ الحاجب الكتاب).

[ورقة: ٢١/ ٢٤]

فَضَّه وقرأه وتدبّره فعلم أنّه مزوّرٌ، فلما دخل الرّجل وسلّم عليه ودعا له، فقال عبد الله: احتَمَلتَ بُعد الشقّة والطّريق وجئت بكتابٍ مزوّر، ولكنَّ طبْ نفسًا، فإنَّنا لا نخيب سعيَك، فقال الرّجل: أطال الله بقاء الأمير، إنْ كان قد ثقُل عليك وصولي؛ فلا تحتجّ في منعي بحجّة؛ فأرض الله واسعةٌ، والرّزاق حيٌّ متين، والكتاب الذي أوصلته صحيحٌ غير مزوّر، فقال عبد الله: أنا أعتمد معك أمرَين، وهما: أنّي أكتب كتابًا إلى وكيلي ببغداد وآمُرُه أن يسأل عن حال هذا الكتاب الذي أتيتَ به، فإن كان حقًّا، أعطيك إمارة بعض بلادي، وإن آثرتَ العطاء، أعطيتُك مائتَيْ ألف درهم مع الفرس والخلعة والتّشريف، وإن كان كتابك مزوّرًا؛ أمرتُ أن تضرب مائتي خشبة، وأن يحلق محاسنك، ثم أمر عبد الله أن يُجعَل في حجرة (الحبس)، وأن يجعل فيها ما يحتاج إليه، وكتب كتابًا إلى وكيله ببغداد أنّه قد وصل إليَّ رجلٌ ومعه كتابٌ من يحيى بن خالد، وأنا سيّء الظّن به، ويجب أن تتحقّق هذا لحاله؛ لنعلم صدقَهُ من كذبه، وعرّفني الجواب.

فلما وصل كتاب عبد الله إلى وكيله، ركب ومضى إلى باب دار يحيى فوجده مع نُدَمائه وخواصه جالسًا، فسلّم الكتاب إليه فقرأه يحيى، ثم قال للوكيل: عُدْ إليَّ من الغد لأكْتُبَ لك الجواب، ثم التفت إلى ندمائه وقال: ما جَزَاءُ مَنْ يحمِلُ عَنّي كتابًا (مزوّرًا) إلى عدوّي، فذكر كلُّ واحدٍ من النُّدماء شيئًا وجعل كلُّ إنسانٍ يعدّد نوعًا من العقاب وجنسًا من العذاب، وقال لهم يحيى: لقد أخطأتم وهذا الذي ذكرتموه من خسة

الهمم، وكلُّكم تعرفون قرب عبد الله ودنوَّ محلّه من أمير المؤمنين، وتعلمون ما بيني وبينه من البغض، والآن قد سبَّب الله تعالى هذا الرَّجل وجعله متوسِّطًا في الصُّلح بيننا وقيَّضه ليَمْحُوَ من قلوبنا حقد عشرين سنة، وليُصلح بوساطته سوءاتنا، وقد وجب أن أُوفِيَ هَذَا الرَّجلَ بتأميله، وأصدِّق ظنونه، وأكتب له كتابًا (إلى) عبد الله؛ ليتوفَّر على إكرامه واعتزازه واحترامه.

فلما سمع النُّدماء ذلك، دعوا له بالخير، وتعجَّبوا من كرمه وسُمُوِّ همَّته، ثم طلب الدَّواة وكتب إلى عبد الله بخطِّ يده كتابًا في أوَّله:

بسم الله

[ورقة:٢٢/٢٤]

بسم الله[1] الرَّحمن الرحيم، وصل كتابك –أطال الله بقاءك- فضضتُه وقرأته وسُررتُ بسلامتك وابْتَهجتُ باستقامتك، وكان ظنُّك أنَّ ذلك الرَّجل الحر زوَّر عنِّي كتابًا، ولفَّق عني خطابًا، وليس الأمر كذلك، فالكتاب أنا كتبتُهُ وعلى يده أنفذتُه، وليس بمزوَّرٍ عني وتوقعني من كَرَمِكَ وحسن شِيَمِكَ أن تفي لذلك الحرِّ الكريم بأمله وتعرف له حرمة قصده وتوصله، وأن تخصَّه منك بغامِرِ الإحسان، ووافر الامتنان، ومهما فعلتَه في حفظ فأنا المعتمد به، والشَّاكر عليه.

ثم إنَّه عَنْوَنَ الكتاب، وختمه وسلَّمه إلى الوكيل وأنفذه الوكيل إلى عبد الله، فحين قرأه؛ ابتهج بما حواه، وأحضر الرَّجل وقال له: أيُّ الأمرَين اللَّذَين ذكرتهما لك تختار؟ فقال الرَّجل: العطاء أَحَبُّ إليَّ، فأمر له عبد الله بمائتَي ألف ألف درهم، وعشرة أفراسٍ عربيَّة: خمسةٌ منها بالمركب المحلاَّة، وخمسة بالجلال، وعشرين تختار من الثِّياب وعشرة من المماليك ركاب الخيول، وما يليق بذلك من الجواهر الملوَّنة، وسرَّه صحبة رفقة مأمونة إلى بغداد.

فلمَّا وصل إلى أهله، قصد باب يحيى بن خالد وطلب الإذن، فدخل الحاجب إلى يحيى وقال: يا مولاي بالباب رجلٌ ظاهر الحشْمَة، جميل الهيئة، حسن الحال، كثير الغلمان، فأذِنَ له في الدُّخول، فدخل عليه، فقبَّل الأرضَ بين يديه، فقال يحيى: ما أعرفُك، فقال: أنا الرَّجل كنت ميتًا من جَوْرِ الزَّمان، وغدر الحدثان، فأنْشَرْتَني وأحييتَني. أنا الذي حملتُ الكتاب المزوَّر عنك إلى عبد الله بن مالك. قال له: وما الذي فعل بك وأيُّ شيءٍ أعطاك وَوَهَبَ لك؟ فقال: من بركة ظلِّك وكرامتك وهمَّتك وفضلك؛ أعطاني ونوَّلني وأغناني وقد حملتُ جميع عطيَّته وهاهي ببابك، والأمر إليك والحكم في يدك.

فقال له يحيى: صنيعُك معي أكثر من صنيعي بك، ولك عليَّ المنَّة العظيمة واليد الجسيمة؛ إذ بدَّلت العداوة التي بيننا وبين ذلك الرَّجل المحتشم بالصَّداقة، وأنت كنتَ السَّبب في ذلك، وأنا أَهَبُ لك من المال مثل ما وهب لك، ثم أمر له بمثل ما أعطاه

[ورقة:٢٢/٢٤]

عبد الله.

(١) "بسم الله" مكررة، ولعل الناسخ لم يرد أن يقطع آية البسملة.

تذكرة الغافلين عن قبح اختلاف المؤمنين

ذكر الغزالي هذه الحكاية في "التّبر المسبوك"، ثم قال: "وإنّما أوردنا هذه الحكاية ليَعْلَم مَن يقرأ كتابنا هذا أنّ الإنسان إذا كانت همّته عالية، لا يضيع أبدًا. كما لا يضيع ذلك الرّجل، ولو كان خسيس الطّبع؛ لالْتَجأ إلى دنيٍّ وتعلّق بلئام النّاس، لكنّه لما كانت له همّة سامية، تهوّر وأقدَم وخاطر مع رجل محتشم كريم الأخلاق، وظاهر الأعراق؛ فوصل بذلك التّهوُّر إلى مراده وشفى غرض فؤادِه، وانظرْ إلى الرّجلَين الكريمَين المحتشمَين، وإلى سموّ همّتهما، كيف عاملاه وبماذا قابلاه، ولم يَرَيا في مروءتهما عقوبته وعذابه، ونال ببركتهما طلاّبه، وتخلّص من شدّة زمانه وضائقته، وأفلت من شرّ محنته، وعاد ذا نعمة سَنيّة"[1].

انتهى الحمد لله على التّمام والكمال، والصّلاة والسّلام على من جُعِلَ ختامَ الأنبياء، وله حسن الختام. تمت.

الحمد لله وعونه والصّلاة والسّلام على خير خلقه[2]. الحمد لله رب العالمين. آمين.

[ورقة:٢٤/ ٢٤]

(١) التبر المسبوك، ص٩٩-١٠١.

(٢) حذفت هنا كلمة: "على يدي". ولعل معلومات الناسخ كانت مثبتة هنا ولم تكتب في هذه النسخة.

المراجع

- مجدي وهبة، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، (بيروت: مكتبة لبنان، د.ت)، ص٢٦٩-٢٧٠.
- المالكي، سيدي أحمد بن المبارك السجلماسي، كتاب الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٢م).
- تفسير البغوي «معالم التنزيل»، بتحقيق: محمد عبد الله العز، (دار طيبة: السعودية).
- الغزالي، أبو حامد محمد، إحياء علوم الدين، تحقيق: بدوي طبانة، (إندونيسيا، مكتبة ومطبعة كرياطة فوترا – سماراغ، د.ت).
- سيد بن حسين العفاني، تعطير الأنفاس من حديث الإخلاص، (القاهرة: دار العفاني، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت٤٢٩هـ)، اللطائف والظرائف، (بيروت: دار المناهل).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ/١٩٨٨م).

A.O.F., Dakar 15G79, no.85. See: Hunwick, John. Arabic Literature of Africa, Vol.4.

Emile, Doucouray et Ibrahima Baba kake. Cheick Oumar Tall: Le Prophete arme, (Paris : CLE, 1975).

John H. Hanson, "Islam, Migration and the Political Economy of Meaning: Fergo Nioro from the Senegal River Valley, 1862-1890", The Journal of African History, Vol. 35, No. 1 (1994).

Hunt, Davis Jr. (ed), Encyclopedia of African History and Culture, Vol. 4.

Kaolack 94; Niamey 214; 2035; Paris (Bibliotheque Nationale) 5708, ff, 128r- 137v, 6101, ff 207v-208, (inc), Kaolak, 94; Sokoto (SHB), 866. London, Co. 267-324, 536.

² D. H. Bivar, African Language Review: The Arabic Calligraphy of West Africa, 1968.

تذكرة الغافلين عن قبح اختلاف المؤمنين